FATHUL MUFID dkk.

Aqidah dan Filsafat Islam untuk Kemanusiaan

Aqidah
dan Filsafat
Islam
untuk Kemanusiaan

Aqidah dan Filsafat Islam untuk Kemanusiaan

Dr. H. Fathul Mufid, M.S.I. - Dr. H. Ulya, M.Ag.
Dr. H. Masrukhin, S.Ag., M.Ag.
Dr. Ma'mun Mu'min, M.Ag., M.Si., M.Hum.
Shofaussamawati, S.Ag., M.S.I. - Irzum Farihah, S.Ag., M.Si.
Anisa Listiana, M.Ag. - Dr. Mas'udi, S.Fil.I., M.A.
Salmah Fa'atin, M.Ag. - Moh. Muhtador, M.Hum.
Atika Ulfia Adlina, M.S.I. - Erina Rahmajati, M.Psi.
Rinova Cahyandari, M.Psi. - Nur Said, S.Ag., M.A., M.Ag.
Dr. Muhamad Nurudin, S.Ag., M.Ag.

Aqidah dan Fisafat Islam untuk Kemanusiaan:

Cetakan Pertama, Oktober 2020
ISBN: 978-602-61795-3-1
xx+ 262 hlm; 14,5 x 20,5 cm

Penulis:
Dr. H. Fathul Mufid, M.S.I. - Dr. H. Ulya, M.Ag.
Dr. H. Masrukhin, S.Ag., M.Ag.
Dr. Ma'mun Mu'min, M.Ag., M.Si., M.Hum.
Shofaussamawati, S.Ag., M.S.I. - Irzum Farihah, S.Ag., M.Si.
Anisa Listiana, M.Ag.- Salmah Fa'atin, M.Ag.
Dr. Mas'udi, S.Fil.I., M.A. - Moh. Muhtador, M.Hum.
Atika Ulfia Adlina, M.S.I. - Erina Rahmajati, M.Psi.
Rinova Cahyandari, M.Psi. - Nur Said, S.Ag., M.A., M.Ag.
Dr. Muhamad Nurudin, S.Ag., M.Ag.
Editor: Aat Hidayat, M.Pd.i
Nuskhan Abid, M.Pd.
Muhammad Hasan Asyadily, M.Ud.
Tata Letak Isi: Moh. Mursyid
Desain Sampul: Tim Desainer IAIN Kudus Press

Diterbitkan oleh:

IAIN Kudus Press
Jl. Conge Ngembalrejo Kotak Pos 51 Bae Kudus
Jawa Tengah 59322
E-Mail: penerbit@iainkudus.ac.id

Membumikan Aqidah dan Filsafat Islam (Sebuah Pengantar)

Allah menyatakan bahwa manusia merupakan ciptaan terbaik, jika dikomparasikan dengan ciptaan selain manusia. Menurut 'Isa Abduh aspek keunggulan manusia disebabkan adanya anugerah berupa *gharizah*, *'aql*, *dlamir*, di samping *jism*. Keempat unsur manusia ini mesti mendapatkan porsi seimbang dalam tumbuh dalam berkembangnya agar menjadi manusia yang utuh. Dalam kenyataan empiris di tengah masyarakat, terdapat sekelompok ilmuwan yang membentuk suatu paradigma dalam mengkaji obyek dan pada masa tertentu suatu paradigma menghegemoni pandangan masyarakat oleh karena banyak sebab. Idealisme suatu pardigma disokong dengan berbagai argumen, disosialisasikan sedemikian rupa

sehingga muncul apa yang disebut sebagai *truth claim*, yang dukung oleh suatu rezim.

Pertarungan paradigma tidak saja terjadi pada ranah pemikiran, dan bahkan seringkali berakibat pada pertarungan sosial masyarakat, yang berarti suatu paradigma telah bergeser menjadi suatu ideologi. Kondisi demikian secara esensial telah memporak-porandakan eksistensi manusia, telah memecah-belah keutuhan manusia dan telah merendahkan entitas kemanusiaan itu sendiri. Peristiwa perang Siffin dan terpecahnya umat Islam setelah itu menjadi kelompok ideologi yang dibangun dari suatu paradigma teologis, adalah suatu contoh sejarah yang memecah-belah keutuhan manusia. Dampak dari perang Siffin ini dalam sejarah umat Islam secara empiris masih terasa sampai sekarang dan wujud permasalahannya sulit diurai, kecuali mau kembali kepada eksistensi wujud manusia dan kemanusiaan.

Al-Ma'mun sebagai salah satu Khalifah Abbasiyah yang memiliki darah keturunan Persia, menghegemoni masyarakat dengan paradigma rasionalisme (*al-'aqliyah*) dan masyarakat sejak remaja dibiasakan untuk berpikir kritis, mendalam, rasional dan substansial dalam menghadapi berbagai persoalan. Hegemoni ini bahkan berlanjut sampai sekarang oleh Eropa dengan mengesampingkan paradigma teologis, yang berarti sekuler. Sekulerisme yang berakar dari paradigma rasionalisme ekstrim berarti pula melawan fitrah wujud manusia dan kemanusiaan.

Socrates yang hidup di Athena, menghadapi dan menyaksikan keruntuhan Athena oleh kehancuran orang-orang oligarki. Di sekitarnya dasar-dasar peradaban lama remuk, kekuasaan

jahat mengganti keadilan disertai munculnya penguasa-penguasa politik yang menjadi orang-orang sombong. Para pemuda Athena pada masa ini meyakini doktrin relativisme dari kaum Sofis, sedangkan Socrates seorang penganut moral absolut, meyakini bahwa menegakkan moral merupakan tugas filosof, berdasarkan idea-idea rasional dan keahlian dalam pengetahuan.

Descartes (1596-1650 M) di Inggris menghadapi situasi keyakinan mutlak agama (Gereja) yang telah melenceng dari pemikiran rasional, dengan jargonnya *credo ut intellegam*, menjadikan masyarakat takut mengemukakan pemikiran berbeda dari pendapat tokoh Gereja. Dia tampil dengan gagah berani melepaskan diri dari kerangkeng yang mengurung rasionalitas sikap dan pemikiran masyarakat. Demikian pula Immanuel Kant di Jerman menghadapi suatu krisis doktrin sosial yang menentukan eksistensi manusia dan kemanusiaan beserta produk akal-budi yang mestinya berimbang dan utuh.

Lahirnya ilmu pengetahuan (*science*) menandai lahirnya peradaban modern dengan karakter positivistiknya yang serba terukur (*measurable*). Perkembangan ini kemudian diikuti dengan kecenderungan memposisikan ilmu pengetahuan secara parsial antara hakekat, proses dan nilai guna (ontologi, epistemologi dan aksiologi) bagi suatu ilmu yang lebih dikenal dengan pluralisasi ilmu. Perkembangan tersebut mendasari berbagai keberhasilan dan sekaligus menunjukkan keterbatasan ilmu pengetahun. Ketika ilmu pengetahuan hanya dilihat dimensi ontologisnya, maka akan memunculkan jargon ilmu pengetahuan bebas nilai. Ketika ilmu pengetahuan dibatasi

pada entitas empirisme yang *measurable*, pada saat demikian menunjukkan keterbatasan jangkauan ilmu pengetahuan itu.

Kekurangan dan keterbatasan ilmu pengetahuan inilah yang sesungguhnya sedang melanda kemajuan peradaban positivisme yang dilahirkan oleh ilmu pengetahuan yang diklaim sebagai entitas yang mampu menyelesaikan seluruh problema manusia. Dalam rangka menyelamatkan manusia, misi dan peran seorang ilmuwan menjadi ganda, disatu sisi menempatkan ilmu pengetahuan sebagai pencerah–sesuai fungsi dasarnya, dan pada sisi lain harus menjadi pensaleh–mensejahterakan. Dengan kata lain, ilmuwan harus melihat dan memposisikan ilmu pengetahuan, sains dan teknologi sebagai satu keutuhan, memposisikan manusia sebagai manusia dan sebagai hamba serta khalifah di muka bumi. Ilmuwan harus menyatukan ilmu, amal, dan moral (tiga serangkai) dalam diri seorang ilmuwan dalam mengelola dunia.

Ontologi setiap ilmu pengetahuan (*science*) substansi primernya (*primary substance*) merupakan potensi (*dunamis*) dan tergantung pada sifat-sifat yang dilekatkan pada ilmu pengetahuan (*secondary substance*) itu. Ilmu sebagai produk (*aksidensia*) olah akal budi, berada di dalam posisi dan fungsi tertentu, dan para ilmuwan terlibat dalam proses menjadikan ilmu pengetahuan memiliki posisi dan fungsi tersebut dalam membentuk kebudayaan. Karakteristik kebudayaan yang dihasilkan tidak terlepas dari peran ilmuwan dalam mempelopori lahirnya dan mempersepsi eksistensi suatu ilmu pengetahuan. Mempersepsi apakah sumber ilmu pengetahuan itu terbatas yang empiris atau termasuk hal-hal yang melampaui

yang empiris (supra-empiris), jika memasukkan entitas yang kedua, apakah tersedia metode yang dapat dimanfaatkan untuk mempelajarinya?

Gambaran sejarah pertarungan paradigma ilmu tersebut di atas menunjukkan bahwa hampir setiap periode perkembangannya selalu dipengaruhi oleh sikap petualangan dan pertentangan antara berbagai aliran. Situasi pertentangan tersebut telah melahirkan begitu banyak paradigma ilmu yang terus berkembang yang diiringi dengan sikap saling klaim dan menegasikan realitas kebenaran lainnya. Muncul pula sikap pemutlakan dan pembatasan (*determinasi*) secara sepihak yang berfokus pada klaim-klaim kebenaran sektoral, seolah-olah bahwa ilmu pengetahuan "yang benar" adalah ilmu pengetahuan yang di"bela"-nya dan kadang telah terjebak pada ego sektoral yang praktis pragmatisme.

Egoisme dan kesombongan sektoral di antara berbagai paradigma ilmu semakin kuat berkembang dan semakin kejam menguasai serta membelenggu keutuhan diri kehidupan manusia beserta produk ilmu pengetahuannya. Padahal setiap ilmu pengetahuan memiliki obyek, metode, sistem dan paradigma yang berbeda-beda. Ketika sumber ilmu terbatas pada yang empiris maka obyek, metode, sistem dan paradigma yang dibangun sebatas yang indrawi dan rasional saja, tetapi jika termasuk hal-hal yang supra-empiris maka seorang ilmuwan harus membangun paradigma dan metodologi yang sesuai dengan obyek ilmu itu sendiri.

Dalam parkembangan di atas, tampak bahwa ilmuwan telah memanfaatkan peran paradigma ilmu untuk mempengaruhi

pendapat umum melalui filsafat sebagai induk dari segala jenis, bentuk dan sifat ilmu pengetahuan. Para ilmuwan di Indonesia sekarang ini pada umumnya mengambil sikap pragmatis dan sektoral dan lebih memilih ilmu pengetahuan praktis, mereka tidak tertarik dengan filsafat yang fokus kajiannya berupa kebenaran pengetahuan yang bersifat umum, momot nilai, abstrak dan universal. Filsafat memang tidak memberikan jawaban cepat terhadap kebutuhan praktis dan instan. Karena filsafat memang tidak berkepentingan atau tidak seharusnya menjawab persoalan-persoalan hidup yang berbentuk dan bersifat konkrit, positif, praktis dan pragmatis.

Ketertarikan pada sains modern yang begitu kuat dengan hukum fisisnya, telah menjadikan manusia sebagai makhluk materialis yang secara biologis terikat pada dan digerakkan oleh hukum-hukum mekanik, sama seperti pada mesin atau hewan. Situasi perkembangan demikian ini akhirnya telah begitu kuat menggerogoti keutuhan manusia, dan memporak-porandakan sendi-sendi dasar keutuhan eksistensinya yang dinamis, serta mengabaikan kodrat keagungannya. Sikap tersebut telah melahirkan apa yang disebut sebagai penyakit peradaban.

Pemilihan ilmuwan terhadap sains modern yang praktis-teknologis diiringi pula dengan membangun epistemologi, kemudian melahirkan aliran epistemologi baru pada sains modern yang praktis-teknologis dan cenderung melepaskan aksiologi ilmu (nilai-nilai moral, religius dan humanis). Setiap aliran epistemologi ilmu pengetahuan dibangun untuk memperkokoh bangunan ilmu (*the body of knowledge*) untuk saling berlomba atas nama kemajuan, padahal sejatinya

memenggal-menggal tubuh dan kehidupan manusia menjadi bagian-bagian kecil yang saling terpisah, dengan dalih supaya mudah dianalisis berdasarkan spesifikasi ilmu. Di sisi lain, alam kehidupan yang selama ini dipahami sebagai tanda kekuasaan Allah, telah diubah serta diklaim oleh aliran-aliran epistemologi tersebut menjadi bengkel eksplorasi dan eksploitasi untuk memenuhi keinginannya.

Paradigma yang menjadi landasan epistemologi berbagai disiplin ilmu pengetahuan dengan obyek studi yang berbeda-beda tersebut, terlepas dari aspek kualitatifnya (aksiologi). Mempraktekkan pluralisme ilmu pengetahuan, sains dan teknologi terlepas dari epistemologi dan aksiologi-etis ilmu berarti telah memenggal-menggal keutuhan ilmu pengetahuan padahal seharusnya diintegrasikan antara aspek kualitatif spiritual dengan kuantitatif material, sehingga teori yang dibangun untuk mengembangkan aspek praktis-teknologis pada masing-masing ilmu tidak terlepas dari nilai moral (religius dan humanis)._

Untuk mendukung tesis tersebut, harus mendudukkan kembali posisi filsafat sebagai induk ilmu yang ruang lingkup obyek studinya mencakup semua hal yang ada, bahkan yang mungkin ada, sebagaai landasan pengembangan ilmu pengetahuan. Oleh karena obyek studi filsafat mempelajari keapaan (metafisik)-nya, sasaran penyelidikannya mengarah kepada nilai hakiki kebenaran pengetahuan yang berkuantitas menyeluruh dan bersifat abstrak universal. Dengan derajat pengetahuan demikian, filsafat mampu mengungkap secara substansial apa yang menjadi latar belakang (meta) ilmu–teologi

(aqidah) dan tujuan (aksiologi) keberadaan sesuatu. Persoalan-perspoalan konkret dan praktis yang berhubungan langsung dengan kebutuhan hidup sehari-hari, secara langsung memang tidak menjadi lingkup studi filsafat.

Filsafat mengerti apa yang seharusnya menjadi kebutuhan hidup sehari-hari, tetapi filsafat tidak mengetahui bagaimana cara dan teknis mengadakannya. Karena pengadaan dan teknis memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari menjadi obyek studi ilmu pengetahuan khusus yang bersifat praktis dan teknologis. Akan tetapi pemanfaatan ilmu pengetahuan praktis dan teknis tidak boleh dilepaskan dari tujuan substantifnya. Tugas ilmuwan bukan sekedar menjadikan kehidupan menjadi lebih mudah, tetapi pada pundaknya terbebani tugas moral sebagai pencerah dan pensaleh kehidupan manusia (teologis).

Dengan kecenderungan budaya masyarakat yang semakin pragmatis-materialis ini, para ilmuwan yang berkecimpung di dunia pendidikan, secara fungsional perlahan-lahan meninggalkan konsep-konsep dan teori-teori filosofis yang bersifat umum-universal. Selanjutnya, ilmu pengetahuan bergerak ke arah teknologi yang berkemampuan langsung dalam memproduksi barang-barang konsumtif dan peralatan hidup sehari-hari. Sebagai konsekuensinya, terjadilah pergeseran nilai yang terkandung dalam pandangan hidup (paradigma), sikap dan perilaku hidup masyarakat. Dari derajat yang bersifat kualitatif spiritual menjadi kuantitatif material. Pandangan semacam ini diiringi dengan membangun paradigma, dengan menghilangkan aspek nilai etika kejujuran, etika sosial,

kebijaksanaan hidup, kejiwaan, kultur, dan spiritualitas yang bersifat metafisik-transendental.

Pergeseran nilai sebagai akibat perubahan pandangan hidup, sikap, dan perilaku hidup atas pengaruh kemajuan sains dan teknologi tersebut, secara sistemik terbukti semakin menurunkan-bahkan merusak-derajat moralitas masyarakat. Penurunan atau rusaknya moral masyarakat ini, tidak bisa dialamatkan kepada substansi kemajuan sains dan teknologi itu sendiri, melainkan lebih disebabkan oleh bagaimana cara manusia (ilmuwan) menyikapi dan memberdayakan sains dan teknologi itu. Kemajuan sains dan teknologi dalam kondisi kepadatan penduduk dunia, umapamnya, maka hal demikian bisa mengancam ketersediaan kebutuhan hidup sehari-hari. Dalam kondisi seperti ini, kemajuan sains dan teknologi difungsikan untuk eksploitasi dan reproduksi sumber daya alam dengan sikap monopolistik. Sikap hidup manusia demikian itu, selanjutnya mengubah pandangan hidup dan perilaku hidup menjadi "positivisme-materialistik". Manusia memberdayakan kemajuan sains dan teknologi untuk berlomba memproduksi beraneka ragam jenis dan bentuk makanan, minuman, pakaian, perumahan, peralatan hidup lainnya secara praktis-pragmatis.

Fakta ini selanjutnya secara langsung memicu pertumbuhan dan perkembangan budaya persaingan. Perilaku bersaing secara kuat mendorong perilaku keserakahan ekonomi *liberal-kapitalistik.* Basis perekonomian liberal-kapitalistik ini pada ujungnya menjadi penyebab utama kerusakan "moral kerja sama" dalam kultur kebersamaan sebagai asas dasar kehidupan sosial kemasyarakatan. Pergeseran kehidupan demikian,

secara otomatis berlaku hukum rimba yang menjadi karakter kehidupan bermasyarakat. Siapa yang kuat–para pemilik sains dan teknologi–adalah yang menang. Sebaliknya mereka yang lemah–bukan pemilik sains dan teknologi–tetap sulit untuk keluar dari kungkungan penderitaan.

Kini hampir sebagian besar manusia di dunia ini terjebak ke dalam suatu pola hidup ekonomi liberal-kapitalistik yang cenderung materialistik, yang mengakibatkan krisis moral yang parah. Sistem ekonomi kapitalis dengan orientasi materialistis itu sudah masuk ke seluruh relung-relung kehidupan masyarakat dunia, termasuk negara yang mengklaim sebagai negara yang memiliki kultur beragama dan negara maju, sehingga krisis moral menjadi sangat sulit diatasi. Akibatnya lingkungan hdup mengalami disharmoni dan sumber-daya pendukungnya juga sedang mengalami krisis. Krisis lingkungan alam sedang mengglobal, dunia seolah terbelah menjadi dua kubu, yaitu mereka yang rakus kemewahan dan mereka yang menahan penderitaan lapar dan dahaga. Kedua belah pihak dengan paradigma masing-masing saling berlomba mengeksploitasi sumber daya alam secara bersama-sama, dua-duanya mengakibatkan rusaknya lingkungan hidup yang semakin sulit mendapatkan jalan keluar untuk merehabilitasinya.

Fakta perilaku manusia yang bersifat eksploitatif itu membuktikan kegagalan peran manusia sebagai khalifatullah kehidupan ini, karena para ilmuwan mengabaikan dimensi spiritualitas, aksiologi-bermoral yang semestinya menjadi bagian integral dari *body of knowledge* dalam setiap ilmu pengetahuan, sains dan teknologi. Dengan sains dan teknologi, manusia

justru berperilaku tidak adil terhadap alam, diri sendiri, masyarakat, rakus dan tamak. Keadaan inilah yang seharusnya menjadi perhatian penuh filsafat sebagai induk sains, ilmu pengetahuan dan teknologi. Sebagai induk ilmu pengetahuan, sains dan teknologi, wajarlah jika filsafat merasa khawatir terhadap kemungkinan terjadinya malapetaka besar yang bisa menghancurkan kelestarian hidup manusia dan dunianya.

Kemudian, apakah yang dapat dilakukan oleh filsafat? Beberapa pertanyaan yang dapat dimajukan oleh peran dan fungsi filsafat, antara lain: Apakah yang sebenarnya dicari oleh ilmu pengetahuan, sains dan teknologi. Jika jawabannya berupa kebenaran dan hikmah, yaitu untuk menghasilkan sesuatu yang berguna bagi pemenuhan kebutuhan hidup sehari-hari yang utuh dan seimbang, tidaklah salah. Akan tetapi fakta menunjukkan bahwa, tujuannya bukan untuk pemenuhan kebutuhan yang demikian itu, melainkan untuk kenikmatan hidup yang material hedonistik. Jika jawaban ini yang dicari, sejauhmana kenikmatan hidup seperti itu bermakna bagi kehidupan. Bukankah kehidupan ini merupakan sebagian kecil dari keseluruhan kehidupan yang sesungguhnya.

Berhubungan dengan realitas kehidupan, Aristoteles berpendapat bahwa segala hal atau barang (yang kemudian menjadi obyek studi ilmu pengetahuan, sains dan teknologi) selalu berada di dalam sepuluh kategori. Kesemuanya itu dapat digolongkan menjadi tiga, yaitu substansi atau diri, aksidensia mutlak berupa kualitas dan kuantitas, aksidensia relatif berupa hubungan (*relation*), tindakan (*action*), derita (*passion*), ruang (*space*), waktu (*time*), keadaan (*situation*), dan kebiasaan (*habit*).

Pandangan ini menjelaskan bahwa setiap kegiatan keilmuan, akan menghasilkan tiga jenjang pengetahuan, yaitu pengetahuan filosofis-substansial, pengetahuan ilmiah-teoritis, dan pengetahuan ilmiah-praktis-teknologis. Ketiganya mempunyai tanggungjawab ilmiah berbeda-beda, mulai dari yang bertaraf filosofis, ilmiah-teoritis, sampai pada taraf yang paling khusus-konkrit. Para ilmuwan dapat memanfaatkan setiap jenjangnya untuk mengintegrasikan dimensi moral-teologis dalam kegiatan keilmuwan. Dan pada saat memanfaatkan ilmu pengetahuan, tanggung jawabnya menjadi tanggung jawab pemanfaatan ilmu pengetahuan dan bersifat holistik (mencakup ketiga tanggung jawab ilmiah tersebut).

Kudus, Oktober 2019

Dr. H. Mundakir, M.Ag.
Rektor IAIN Kudus

Daftar Isi

Manusia Bahagia dalam Perspektif Filsafat Ibn Sina

Dr. H. Fathul Mufid, M.S.I.

Masalah kemanusiaan (*insaniyah*) merupakan salah satu problema pokok dalam pembahasan filsafat pada umumnya, dan filsafat Islam khususnya. Hal ini disebabkan masalah manusia atau alam mikro memiliki daya tarik yang unik untuk dikaji filsafat sejak zaman purba sampai zaman modern, karena menyangkut individu yang berfilsafat itu sendiri. Dari tiga obyek material filsafat yang telah disepakati oleh para ahli, yaitu; Tuhan, alam semesta, dan manusia, ternyata masalah manusia mendapat perhatian khusus bagi para filosof, sehingga manusia bisa disebut sebagai obyek sekaligus subyek filsafat. Inti pembahasan mengenai filsafat manusia berkisar pada eksistensi manusia sebagai sesuatu yang wujud terdiri dari jiwa dan raga, serta membahas apa yang

dituntut oleh jiwa dan raga itu, agar dapat hidup bahagia di alam fana maupun di alam baka. Karya filsafat Yunani sebagai sumber utama filsafat Islam lebih banyak mencurahkan perhatian kepada masalah jiwa (ruhani) dari pada soal raga (jasmani). Plato dan Aristoteles misalnya berpendapat bahwa manusia pada hakikatnya adalah hewan yang dapat berbicara, berfikir dan mengerti. Yang membedakan manusia dengan hewan pada umumnya adalah segi kejiwaannya, yakni akal dan fikiran (Al-Ahwani, 1985, hal. 121).

Islam sebagai agama universal, sudah barang pasti memiliki konsep tentang makhluk manusia. Dalam hal ini ajaran Islam memandang manusia sebagai makhluk yang terdiri dari dua unsur, yaitu jasmani dan ruhani, di mana kedua dimensi itu mempunyai tuntutan sendiri-sendiri yang harus dipenuhi agar manusia dapat hidup dengan lurus dan selamat di dunia kini dan akhirat kelak. Jadi, Islam memandang jiwa maupun raga berkaitan erat dalam menempuh tujuan yang hendak dicapai oleh manusia sebagai satu kesatuan yang tak terpisahkan. Jiwa sebagai esensi manusia, dan raga sebagai eksistensi manusia memiliki peran yang sama pentingnya, sebab jiwa tanpa raga tak memiliki wujud nyata, dan sebaliknya raga dan jiwa tak akan dapat merasakan apa-apa. Maka tanpa kesatuan antara keduanya manusia tidak akan dapat mencapai tujuan hakikinya, yaitu kebahagiaan dunia dan akhirat.

Ibnu Sina sebagai seorang filosof muslim, di satu sisi ia mengikuti ajaran Islam dengan memandang bahwa manusia sebagai makhluk Allah SWT, yang memiliki dua dimensi, jiwa dan raga yang masing-masing mempunyai peranan penting dalam mengarungi kehidupan ini. Di sisi lain, Ibnu Sina juga mengikuti konsep para filosof Yunani seperti teori Plato tentang

keabadian jiwa yang dipandang sesuai dengan ajaran Islam. Tetapi ia menolak pendapat Aristoteles yang cenderung mengingkari keabadian jiwa. Hal ini karena menurut ajaran Islam keabadian jiwa merupakan suatu keharusan, agar pahala dan siksa di akhirat dapat dipahami. Ibnu Sina sebagai penganut aliran Aristoteles, memandang manusia sebagai benda alam (*natural mater*) yang mempunyai bentuk, yaitu jiwa. Jiwa berlainan dengan raga, ia adalah subtansi rohani yang terlimpah ke dalam wadah yang berupa raga, kemudian menghidupkannya, dan raga dijadikan alat untuk memperoleh ilmu dan pengetahuan. Maka substansi manusia itu menjadi sempurna dengan mengenal Tuhannya, mengenal hakikat kekuasaan-Nya, dan akhirnya siap kembali kehadlirat-Nya dengan senantiasa dalam bahagia abadi (Al-Ahwani, 1985, hal. 126). Dr. Fazlur Rahman menulis, bahwa Ibnu Sina adalah merupakan sosok yang unik di antara para filosof muslim, karena dialah filosof muslim yang berhasil membangun system filsafat Islam yang lengkap dan terperinci serta memiliki keaslian. Ia dalam filsafatnya menemukan metode-metode dan alasan-alasan yang di perlukan untuk merumuskan kembali pemikiran rasional murni dalam tradisi intelektual hellenisme dan kaitannya dengan ajaran agama Islam, terutama tentang kebahagiaan abadi bagi menusia (Syarif, 1996, hal. 101).

Sekilas Riwayat Hidup Ibnu Sina

Ibnu Sina adalah seorang filosof muslim terbesar dengan gelar "asy-Syeikh ar-Raisy". Nama lengkapnya ialah Abu `Ali Husain Ibn Abdullah Ibn Hasan Ibn Ali Ibn Sina, lahir di desa Afsyanah kawasan Bukhara pada tahun 370 H/980 M, dari

keturunan Persia. Ayahnya berasal dari penduduk Balakh yang pindah ke Baghdad pada zaman pangeran Nuh Ibn Mansur penguasa Bukhara dari daulah Bani Samani. Menurut al-Jurjani (Al-Ahwani, 1985, hal. 65), keluarga Ibnu Sina sangat gemar sekali terhadap ilmu pengetahuan, sehingga hal ini merupakan salah satu faktor berkembangnya bakat Ibnu Sina dalam menguasai berbagai macam ilmu.

Dalam catatan sejarah, politik semasa Ibnu Sina dalam keadaan kacau, sebab dinasti Abbasiyah mengalami kemunduran yang drastis. Negara-negara bagian yang semula di bawah kekuasaan Bani Abbasiyah, satu persatu berusaha melepaskan diri dari pemerintahan Bagdad untuk berdiri sendiri. Di antaranya ialah berdirinya dinasti Samani di Bukhara, di mana ayah Ibnu Sina sendiri termasuk orang yang mempunyai kedudukan tinggi pada pemerintahan Samani ketika pangeran Nuh Ibn Mansur berkuasa (Hanafi, 1982, hal. 168). Kondisi di atas merupakan salah satu sebab Ibnu Sina dalam hidupnya pindah dari satu negeri ke negeri yang lain, karena ia selalu terlibat dalam kancah politik. Terakhir sekali Ibnu Sina pindah ke Isfahan, dan karena kesibukan selama hidup untuk bekerja di siang hari, menulis dan mengarang di malam hari serta kesulitan-kesulitan dalam kancah politik yang pernah dialami, maka ia tertimpa penyakit dingin (*cooling*) yang tidak dapat diobati lagi. Akhirnya pada tahun 428 H/ 1037 M Ibnu Sina meninggal pada usia 58 tahun (Nasution, 1978, hal. 34).

Pola Pemikiran Filsafat Ibnu Sina

Ibnu Sina sebagai seoarang filosof dan sekaligus ulama berusaha mengkorelasikan dan menjembatani kesenjangan antara teori filsafat Yunani dengan teori kalam. Hal ini dilakukan

Ibnu Sina, karena adanya dorongan Al-Qur'an sendiri agar manusia selalu memikirkan dan menyelidiki alam semesta, untuk menyingkap tanda-tanda kebesaran Ilahi. Oleh sebab itu ia dalam hal terjadinya alam mengikuti jejak pendahulunya yaitu al-Kindi dan al-Farabi dengan teori pelimpahan atau emanasi. Terjadinya alam menurut teori ini dengan cara pelimpahan "emanasi", sebagaimana melimpahkan cahaya dari matahari, atau melimpahnya cahaya dari api atau seperti melimpahnya air dari sebuah mata air, dimana hal ini merupakan tabi'at atau sunnatullah.

Demikianlah contoh pola pemikiran Ibnu Sina dalam merumuskan suatu teori filsafatnya, yang secara umum merupakan paduan yang harmonis antara filsafat Yunani, ajaran Islam (ilmu Kalam) dan hikmah timur. Pola seperti ini nampak pula dalam berbagai teori filsafatnya, seperti teori tentang jiwa, kenabian, metafisika, akhlaq dan politik serta teori tentang manusia atau antropologi. Dalam hal teori filsafat antropologi, Ibnu Sina termasuk pendukung aliran dialisme, dan karenanya ia berusaha memadukan kedua sisinya. Menurut Ibnu Sina jiwa dan tubuh itu amat berhubungan erat dan saling bekerja sama tanpa terputus-putus. Jika jiwa tidak ada, maka tubuhpun tidak ada, karena jiwa adalah sumber kehidupannya yang mengatur baik urusan potensi-potensinya. Jika tubuh tidak ada, maka jiwapun tidak ada, karena untuk menerima jiwa, tubuh adalah syarat bagi adanya jiwa itu sendiri (Madzkur, 1988, hal. 241).

Pemikiran semacam itu merupakan paduan antara teori filsafat dengan prinsip ajaran Islam yang memang tidak hanya menghargai jiwa ansikh, tetapi juga memandang tubuh memiliki peran yang penting dalam mengarungi kehidupan ini sebagai manusia yang utuh baik jasmani dan ruhani. Meskipun teori

senacam ini bukan murni pemikiran Ibnu Sina, namun akan dapat kita ketahui dalam uraian selanjutnya sisi-sisi tertentu dari keorisinilan pemikiran *"al-Syeikh al-Raisy" ini.* Untuk mengetahui pola pemikiran Ibnu Sina lebih lanjut, perlu di kemukakan di sini pembagian ilmu menurut Ibnu Sina ditilik dari sisi zaman. Ilmu yang beragam jenis itu dapat di bagi menjadi dua bagian; pertama, ilmu yang hanya berlaku pada zaman tertentu saja karena sering berubah-ubah, dan kedua, ilmu yang tidak terkait dengan zaman, berlaku sepanjang masa, dan ilmu ini di sebut "ilmu hikmah" (Daudy, 1986, hal. 70).

Teori Tentang Manusia

Di dalam merumuskan definisi "manusia" para ahli berbeda pendapat, karena adanya titik tekan pandangan yang berbeda, tetapi definisi yang satu dengan yang lainnya saling mengisi dan melengkapi. Aristoteles misalnya, memberikan definisi, bahwa manusia itu adalah hewan yang berakal sehat, yang mengeluarkan pendapatnya, yang berbicara berdasarkan akal pikirannya. Disisi lain ia juga mengajukan rumusan bahwa (zoon politicon, political animal), bahwa pengelompokan yang impersonal dari pada kampung dan Negara (Anshari, 1981, hal. 5). Rene Descartes (1596-1650 M) seorang filosof modern menyatakan bahwa: manusia adalah salah satu makhluk Tuhan yang terdiri dari dua unsur; yaitu jasmaniah dan rohaniah, yang masing-masing berdiri sendiri, tetapim antara keduanya saling berhubungan erat. Perhubungan ini merupakan hal yang gaib yang pusatnya berbeda di otak atau rasio (Bertens, 1986, hal. 44). Sementara itu seorang filosof muslim modern Muhammad Iqbal (1973-1939 M) menyebutkan bahwa manusia adalah

orang yang telah di esakan dengan satu kepribadian bebas yang telah di terimanya atas resikonya sendiri (Iqbal, 1966, hal. 111).

Ibnu Sina, sebagai pengikut setia Aristoteles, berpendapat bahwa manusia (badan) dan forma (jiwa). Menurut Aristoteles matter dan form bersatu secara esansial, sehingga tak mungkin dua unsur tersebut dapat berdiri sendiri. Maka jiwa (form) akan fana (binasa) karena fana'nya (hancurnya) matter atau badan, dan selanjutnya berarti jiwa manusia akan mengalami kehancuran. Karena jiwa sebagai bentuk sama sekali terarah kepada tubuh sebagai materi, maka jelas bahwa jiwa tidak dapat hidup terus tanpa materi. Kematian manusia berarti kebinasaan jiwanya juga. Jiwa manusia, sebagaimana jiwa tumbuh-tumbuhan dan binatang, tidak bersifat baka (Bertens, 1975, hal. 150). Dalam hal ini Ibnu Sina menolak pendapat Aristoteles yang mengatakan bahwa jiwa itu bersatu dengan jasad secara asensial, seperti halnya forma bersatu dengan materi. Ia mengartikan "forma" (substansi rohani), hakekatnya berbeda dengan jasad. Al nafs al-natiqoh (jiwa manusia) menurut Ibnu Sina merupakan hakekat manusia yang sebenarnya, meskipun memang manusia itu terdiri dari dua unsur yang berbeda, yakni yang satu berasal dari alam amr (alam ilahi) dan yang lain berasal dari alam kholq.

Selanjutnya Ibnu Sina mengatakan bahwa jiwa manusia merupakan satu unit yang tersendiri dan mempunyai wujud terlepas dari badan. Jiwa manusia timbul dan tercipta tiap kali ada badan, yang sesuai dan dapat menerima jiwa untuk lahir di dunia ini. Sungguhpun jiwa manusia tak mempunyai fungsi fungsi fisik, dan dengan demikian tak berhajat pada badan untuk menjalankan tugasnya sebagai daya berfikir, tetapi jiwa masih perlu pada badan, karena pada permulaan wujudnya

badanlah yang menolong jiwa manusia untuk dapat berfikir (Nasution, 1978, hal. 37). Manusia dengan akal dan ilmu yang dimilikinya yang merupakan pancaran dari intelek aktif dan hasil budi dayanya, manusia akan mampu menjadi penguasa di bumi, menjadi raja dalam kehidupan dunia sebagai khalifah Allah di bumi. Dan karenanya dengan akal manusia berbuat baik, dan juga dapat berbuat jahat, tergantung kepada isi hatinya. Apabila hatinya diilhami oleh jiwa insani yang sumbernya dari Allah, dan kemudian di cerna oleh budidaya yang kaya dengan ilmu pengetahuan, maka akan melahirkann suatu perbuatan yang baik dan terpuji. Sebaliknya apabila hatinya hanyam dikuasai oleh jiwa nabati (tumbuh-tumbuhan) dan jiwa hewani (binatang) yang bersumber dari bisikan setan, sehingga mengalahkan jiwa insani, kemudian di benarkan oleh akal budinya, maka akan mewujudkan perbuatan yang jahat, keji dan tercela. Maka berkat sifat Maha Pengasih dan Maha Penyayang Allah terhadap hamba-Nya, ia berkenan memberikan petunjuk, tuntunan dan peringatan melalui firman-Nya yang di turunkan kepada nabi atau utusan-Nya (Nasution, 1978, hal. 39).

Kebahagiaan Abadi Manusia

Sebagai akhir dari tujuan hidup manusia adalah untuk mencapai kesempurnaan dan kebahagiaan sejati yang bersifat kekal abadi tidak hanya di dunia ini, tetapi juga pada kehidupan kelak di akhirat. Untuk mencapai kesempurnaan dan kebahagiaan sejati menurut Ibnu Sina dapat dicapai dengan jalan mistik yang bersifat logis-rasional. Meskipun ia bukan orang sufi atau zahid, dan juga tidak berpengalaman mistik, tetapi ia ternyata membentangkan azas tasawuf sesuai dengan seluruh bahasannya. Hasrat jiwa untuk bersatu dengan Tuhan

menurut Ibnu Sina bersifat logis-rasional, bukan bersifat emosional atau paralogis (Bakker, 1978, hal. 50). Adapun fase-fase atau jenjang untuk mencapai kesatuan dengan Tuhan ialah *pertama*, dengan sifat zuhud yakni berpaling dari harta dan kesenang-senangan dunia. *Kedua*, ibadah yakni ibadah-ibadah sunnah, seperti shalat malam, puasa dan lain-lain. *Ketiga*, Arief yakni memalingkan pikiran kepada yang Maha Suci dan Maha Perkasa secara kontinu karena pancaran cahaya yang Maha Besar di dalam kesendiriannya dalam extase sang arif di sinari oleh wajah yang di rindui tak kenal susah dan takut, bersifat tabah dan belas kasihan, tidak segan mati, tetapi penuh kebaikan untuk orang lain sampai dapat membuat keramat dan menerima yang meramalkan impian masa depan (Bakker, 1978, hal. 49).

Jadi, kebahagiaan yang diperoleh si Arif bukanlah kelezatan fisik semata-mata, tetapi ia adalah kecintaan spiritual dan ketinggian maknawi dengan adanya hubungan antara asyik dan maksyuk (alam atas) secara kontinu. Kasih mesra yang hakiki tiada lain kecuali hanyalah kegembiraan melalui ilustrasi kehadiran yang maha benar (*al-haq*), sehingga kerinduan dan kecintaan yang kontinu dapat terwujud dalam kesempurnaan kasih mesra. Menurut Ibnu Sina sarana yang paling utama dan fundemental untuk mempersepsi kebahagiaan tersebut adalah studi, kajian dan analisa. Sedangkan perbuatan fisik dan gerakan tubuh berada dalam tingkatan kedua, bahkan sama sekali tidak menempati posisi penelurusan dan peningkatan akal (Bakker, 1978, hal. 51). Selanjutnya Ibnu Sina dalam ajaran filsafat mistiknya mengemukakan teori *ittihad* atau *ittishal* yang dengan konsisten mengikuti pandangan gurunya yaitu al-Farabi. Teori ini memaparkan bahwa tujuan akhir manusia yaitu kebahagiaan abadi bukan semata-mata hubungan

antara hamba dengan Tuhannya, yang didalamnya manusia melangkah dengan seberkas pancaran, tetapi dengan perantara akal fa'al. Maka ia tidak bisa menerima konsep "*hulul*" dari al-Hallaj, karena dalam teori ini seorang hamba harus lebur ke dalam al-Kholiq. Hal tersebut tidak dapat di terima secara logis, sebab mengkonsekwensikan bahwa sesuatu itu harus "satu" dan "banyak" dalam waktu kebersamaan. Kita tidak bisa menerima anggapan bahwa akal fa'al itu adalah satu pada saat kita menetapkan bahwa ia tersusun atas semua yang dapat mencapainya, sebagaimana kita tidak bisa menerima ketunggalan orang makrifat pada saat kita mengetahui bahwa ia mengandung hakekat lain yang berada di luar dirinya (Madzkur, 1988, hal. 50).

Teori mistik Ibnu Sina ini sudah barang tentu berlanjut dengan konsep tentang kesempurnaan dan kebahagiaan sejati bagi manusia yang merupakan tujuan akhir dari seluruh strata kehidupan ini. Menurut Ibnu Sina kesempurnaan manusia terletak pada keberhasilannya memperoleh ilmu-ilmu teoritis, sehingga ia berhak di sebut dengan nama manusia berfikir, setelah memiliki kekuatan dan kesiapan fitroh sebagai manusia berakal. Keberhasilannya itu diabdikan pada dua macam tujuan, yaitu hal-hal yang indah dan bermanfaat. Selanjutnya ia berpendapat bahwa diantara ilmu teoritis yang tertinggi ialah filsafat, karena filsafat merupakan sumber segala hikmah dan ilmu, yang menghendaki yang lebih indah. Sedangkan ketrampilan dan ilmu-ilmu praktis diperlukan manusia untuk mewujudkan kesejahteraan, dilihat dari sudut manfaatnya memang merupakan suatu keharusan. Tetapi untuk mencapai kesempurnaan diri dan kebahagiaan abadi, seseorang harus

menguasai ilmu-ilmu teoritis, karena ilmu itu mempunyai martabat yang lebih tinggi dari pada ilmu kecakapan yang bersifat praktis. Ibnu Sina dalam biografinya menjelaskan bahwa ilmu kedokteran lebih mudah disbanding dengan ilmu filsafat, karena ilmu kedokteran termasuk ilmu praktis yang mudah di dapat (Al-Ahwani, 1985, hal. 125).

Disamping konsep tentang kesempurnaan manusia secara individual, Ibnu Sina juga menyampaikan teori kesempurnaan manusia yang tertinggi di mana hal itu dapat dicapai dengan jalan bermasyarakat dengan sesame manusia. Apabila seseorang dalam kehidupan bermasyarakat yang penuh dengan rintangan dan godaan ternyata dapat mensucikan jiwanya dari nafsu jahat (*nabitiyah dan hayawaniyah*) dan lebih dekat pada an-*nafsu al-natiqah*, maka berarti ia telah menjadi manusia sempurna mendekati derajat para Malaikat. Memang secara alami manusia merupakan fisik yang tersusun dari materi dan bentuk. Materinya adalah tubuh, dan bentuknya adalah jiwa, sehingga manusia berbeda dengan makluk tak bernyawa. Jiwa manusia merupakan sumber hidup perasaan dan pikirannya, dan itulah bentuk yang sempurna sejak semula, dan sebagai penyempurna utama bagi tubuh fisik yang tumbuh (Madzkur, 1988, hal. 224). Menurut Ibnu Sina untuk mencapai derajat manusia sempurna yang memiliki sifat utama (akhlaq karimah) tidak akan terwujud dengan sendirinya tanpa adanya usaha pembinaan. Dalam hal ini ada dua cara menurut Ibnu Sina, yaitu cara pembiasaan (adat) dan cara pemikiran (Daudy, 1986, hal. 93).

Erat sekali hubungan antara konsep kesempurnaan manusia dengan teori tentang kebahagiaan bagi manusia, sebab manusia yang sempurna itulah yang dapat memperoleh kebahagiaan sejati yang merupakan tujuan hidup tetinggi. Menurut Ibnu

Sina kebahagiaan ialah kelezatan yang berpijak pada akal. Kelezatan akal adalah kesempurnaan akal dengan memiliki obyek pemikiran (*ma'qulat)*, yaitu jiwa *natiqoh* mengetahui secara akal dalam wujud aktual. Adapun kelezatan inderawi adalah kesempurnaan indera pada obyek penginderaan yang sesuai sebagai kelezatan yang rendah dan merupakan kelezatan perbuatan yang dilakukan oleh jasad (Al-Ahwani, 1985, hal. 132).

Berkaitan dengan masalah kebahagiaan itu, menurut Ibnu Sina manusia terbagi ke dalam dua golongan: pertama, golongan yang mencari kebahagiaan yang rendah seperti halnya hewan, dan kedua golongan yang mencari kebahagiaan akali yang berwujud sebagai kelezatan akali yang abadi. Kebahagiaan ini akan dapat diperoleh manusia di dunia ini dengan memiliki sejumlah besar ilmu pengetahuan teoritis dan praktis, disamping keharusan berakhlak mulia dan terpuji. Akan tetapi sebenarnya kebahagiaan sejati bagi manusia tidak berada dalam kehidupan dunia ini, melainkan kebahagiaan jiwa setelah jiwa terpisah dengan raga dengan bersatunya dengan Tuhan. Kebahagiaan sesudah mati ini merupakan kebahagiaan yang paling sempurna bagi jiwa-jiwa yang secara naluri telah memiliki kesempurnaan dalam kehidupan ini, yakni jiwa-jiwa yang sempurna dengan obyek-obyek pemikiran serta berakhlak luhur. Sedangkan jiwa yang di dunia ini hanya bergelimang dalam kelezatan jasmani, dan tidak menyentuh kebaikan sama sekali, ia akan berpindah ke dalam akhirat dalam kesengsaraan abadi. Jadi kebahagiaan dan kesengsaraan di akhirat diukur dengan ma'rifah yang dimiliki di dunia ini (Al-Ahwani, 1985, hal. 131).

Hal ini logis, karena menurut Ibnu Sina substansi jiwa berlainan dengan substansi raga. Jiwa tetap abadi meskipun raga mengalami kemusnahan, dan karenanya tujuan tertinggi dari manusia yang berupa kebahagiaan abadi tidak berada dalam kehidupan dunia ini, tetapi setelah jiwa berpisah dengan raga. Di sisi lain Ibnu Sina mengatakan bahwa yang diinginkan manusia di dalam kehidupan dunia ini sebenarnya bukanlah "kebahagiaan" melainkan "kenikmatan". Baik itu kenikmatan rasa pada saat manusia memperoleh kepuasan selera sahwat jasmaniah, maupun kenikmatan moril seperti pada saat mencari kepuasan melampiaskan amarahnya, atau kenikmatan yang didapat dari mendengarkan musik dan lain sebagainya. Adapun kenikmatan yang diperoleh dari kegiatan akal pikiran lebih mulia dari pada kenikmatan sahwat dan nafsu. Kenikmatan akal pikiran secara sempurna hanya dapat dicapai oleh orang-orang yang arif yang hidup suci dan telah membersihkan diri dari segala bentuk rangsangan duniawi dan hanya menghadapkan diri ke alam kesucian serta kebahagiaan, memperindah diri dengan kesempurnaan hingga memperoleh kebahagiaan tertinggi (Al-Ahwani, 1985, hal. 132).

Simpulan

Berdasarkan uraian di atas dalam tulisan ini, kiranya dapat dambil beberapa simpulan sebagai berikut: Masalah manusia merupakan problema penting dalam pemikiran filsafat pada umumnya dan filsafat Islam khususnya. Disamping itu, dari sisi ajaran Islam masalah manusia juga mendapat perhatian penting dengan adanya konsepsi Islam yang menyeluruh tentang makhluk manusia, mulai awal kejadian, proses perkembangan,

perjalanan hidup manusia di dunia, sampai kepada tujuan akhir manusia yaitu bahagia dunia akhirat.

Menurut Ibnu Sina yang mengikuti pendapat Aristoteles berpendapat, bahwa manusia adalah makhluk yang terdiri dari dua unsur yaitu materi (badan) dan forma (jiwa) tetapi berbeda dengan Aristoteles, Ibnu Sina mengatakan bahwa badan dan jiwa tidak bersatu secara esensial, melainkan berdiri sendiri meskipun saling berdampingan.

Kebahagiaan ini akan dapat diperoleh manusia di dunia ini dengan memiliki sejumlah besar ilmu pengetahuan teoritis dan praktis, disamping keharusan berakhlak mulia dan terpuji. Akan tetapi sebenarnya kebahagiaan sejati bagi manusia tidak berada dalam kehidupan dunia ini, melainkan kebahagiaan jiwa setelah jiwa terpisah dengan raga dengan bersatunya dengan Tuhan. Kebahagiaan sesudah mati ini merupakan kebahagiaan yang paling sempurna bagi jiwa-jiwa yang secara naluri telah memiliki kesempurnaan dalam kehidupan ini, yakni jiwa-jiwa yang sempurna dengan obyek-obyek pemikiran serta berakhlak luhur.

Daftar Pustaka

Al-Ahwani, A. F. (1985). *Al-Falsafat al-Islamiyah*. Jakarta: Pustaka Firdaus.

Anshari, E. S. (1981). *Ilmu, Filsafat dan Agama*. Surabaya: Bina Ilmu.

Bakker, J. (1978). *Sejarah Filsafat dalam Islam*. Yogyakarta: Yayasan Kanisius.

Bertens, K. (1975). *Sejarah Filsafat Yunani*. Yogyakarta: Yayasan Kanisius.

Bertens, K. (1986). *Ringkasan Sejarah Filsafat*. Yogyakarta: Yayasan Kanisius.

Daudy, A. (1986). *Kuliah Filsafat Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.

Hanafi. (1982). *Pengantar Filsafat Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.

Iqbal, M. (1966). *The Reconstruction of Religion Thought in Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.

Madzkur, I. (1988). *al-falsafah al-Islamiah Manhaj wa tatbiquha*. Jakarta: Rajawali Press.

Nasution, H. (1978). *Filsafat dan Mistisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.

Syarif, M. M. (1996). *History of Muslim Philosophy*. Bandung: Mizan.

Fenomenologi Husserl: Merawat Ragam Keberagamaan di Indonesia Era Disrupsi Agama

Dr. H. Ulya, M.Ag.

Sekarang Indonesia berada di era disrupsi. Disrupsi bukan sekedar nama rentangan masa, tetapi merupakan realitas yang telah mengejutkan kehidupan manusia. Dia telah mengganggu iklim bisnis, mengubah kepakeman alih pengetahuan, sampai mengacaukan interaksi sosial. Banyak realitas ditemukan tanpa bertemu, orang bisa bertransaksi jual-beli; meski tidak menjadi mahasiswa di kampus ternama, seseorang bisa berkonsultasi dengan para professor yang ada di

sana; tanpa bertatap muka, orang bisa bersahabat, menyanjung, menilai agamis atau sebaliknya yaitu memarahi, menghina, bahkan mengafir-kafirkan orang lain, dan seterusnya. Semua ini disrupsi akibat kecanggihan teknologi informasi. Kondisi semacam ini terbukti rentan intoleransi dan konflik. Senyatanya intoleransi dan konflik telah mengganggu kenyamanan hidup yang niscaya beragam sebagaimana fakta di Indonesia yang tidak hanya beragam suku, bangsa, warna kulit, tetapi juga ada bermacam agama dan kepercayaan, ada juga bermacam aliran atau sekte-sekte berbasis pemahaman ajaran agama.

Fakta intoleransi dan konflik sepanjang yang terjadi di Indonesia, baik antar ataupun inter pemeluk agama, bisa dikatakan disrupsi bidang agama. Disrupsi bidang agama mengambil teknologi digital sebagai instrumennya, namun akar penyebabnya adalah pemahaman atas ajaran agama yang berbeda yang melahirkan praktik-praktik keberagamaan yang berbeda pula. Keragaman agama dan keberagamaan menjadi problematik jika berkembang di dalamnya sikap otoritarianisme dan politisasi agama. Agar perbedaan corak pemahaman dan praktik beragama tidak berakibat disruptif diperlukan proses edukasi dan sosialisasi literasi, salah satunya, dengan belajar dari nalar pikir dan *wisdom* dari fenomenologi Husserl sebagaimana dibahas dalam tulisan ini.

Agama dan Keberagamaan di Indonesia

Sejak mulai berdiri, Indonesia bukanlah negara berdasar agama, meski demikian negara dibangun dengan berlandaskan pada Ketuhanan Yang Maha Esa yang merupakan unsur utama sebuah agama. Berdasarkan pada landasan ini maka Indonesia mewajibkan rakyatnya untuk beragama dan memberi kebebasan

mereka untuk menjalankan ajaran agama yang dipeluknya. Tak ada tempat bagi mereka yang tak beragama. Faktanya, agama dan kepercayaan yang hidup dan berkembang di Indonesia tidak hanya satu, tetapi banyak. Agama-agama besar dunia diakui sebagai agama resmi, yaitu: Islam, Kristen, Katholik, Hindu, Budha, selanjutnya diakui pula Khong Hu Chu, dan belum lagi agama dan kepercayaan lokal menambah ragam agama-kepercayaan di Indonesia.

Dalam definisi yang paling umum, agama adalah sikap mental manusia terhadap yang transenden atau istilah lain adalah kepercayaan terhadap penguasa manusia dan dunia seisinya yang disebut dengan Tuhan. Agama sebagai sikap mental akan melahirkan sikap lahiriah. Sikap lahiriah agama atau agama yang konkret, yang empiris, yang dihayati, dan dipraktikkan oleh para pemeluknya dalam bentuk sistem ajaran, norma moral, ritual, institusi, dan lain-lain, itulah yang disebut dengan keberagamaan. Zakiyah Daradjat mendefinisikan keberagamaan sebagai suatu sistem yang kompleks dari kepercayaan, keyakinan, dan sikap-sikap juga upacara-upacara yang menghubungkan individu dari satu keberadaan atau kepada sesuatu yang bersifat keagamaan (Daradjat, 1993, hal. 34). Lebih lanjut keberagamaan seseorang meliputi berbagai dimensi, yang oleh Glock dan Stark sebagaimana dikutip oleh Ancok dan Suroso (2008, hal. 77–78), terdiri dari 5 (lima) dimensi, yaitu: 1). Dimensi keyakinan, yang berisi pengharapan-pengharapan di mana para pemeluk agama berpegang teguh pada pandangan teologis tertentu dan mengakui kebenaran doktrin-doktrin tersebut; 2). Dimensi praktik agama, yang mencakup perilaku pemujaan, ketaatan,

dan hal-hal yang dilakukan oleh para pemeluk agama untuk menunjukkan komitmen mereka terhadap agama yang diyakininya; 3). Dimensi pengalaman yang berkaitan dengan pengalaman keagamaan, perasaan-perasaan, persepsi-persepsi, dan sensasi-sensasi yang dialami atau didefinisikan oleh para pemeluk agama; 4). Dimensi pengetahuan, yang mengacu sejumlah pengetahuan yang dipahami para pemeluk agama mengenai dasar-dasar keyakinan, ritus-ritus, kitab suci, dan tradisi; dan 5). Dimensi pengamalan atau konsekuensi, yang mengarah pada identifikasi akibat-akibat keagamaan, praktik, pengalaman, dan pengetahuan seorang pemeluk agama dari hari ke hari.

Penjelasan di atas menunjukkan bahwa agama itu melekat pada aspek kepercayaan ketuhanan sedangkan keberagamaan melekat pada aspek kemanusiaan. Karena melekat pada aspek kemanusiaan inilah, meminjam teori Geertz seperti telah dikutip oleh Tibi (1991, hal. 1), bahwa keberagamaan memiliki sifat sebagaimana budaya, maka keberadaannya dipengaruhi oleh berbagai proses perubahan sosial atau sebaliknya berbagai proses perubahan sosial itu akan mempengaruhi budaya tersebut. Di sinilah maka tumbuh dan berkembang keberagamaan yang berbeda-beda, meskipun dalam lingkup satu agama yang sama.

Dalam konteks Agama Islam, keberagamaan di Indonesia banyak ragamnya. Dilihat dari sisi kecenderungannya, terdapat kelompok yang memiliki keberagamaan normatif yang lebih menekankan pada aspek praktik agama berdasarkan aturan-aturan boleh-tidak, halal-haram, baik-buruk, dan lain-lain; terdapat kelompok yang memiliki keberagamaan rasional, yang

lebih menitikberatkan pada penggunaan argumentasi akal dalam berteologi; terdapat keberagamaan mistik-sufistik yang lebih mengedepankan aspek esoterik dalam beragama. Dari kelompok pertama maka di Indonesia lahirlah komunitas pendukung Mazhab Hanafiyah, Malikiyah, Syafi'iyah, atau Hanabilah; selanjutnya dari kelompok kedua maka berkembang komunitas Ahl as-Sunnah (penganut pemikiran teologi Asy'ariyah atau Maturidiyah), Syiah, Ahmadiyah, Wahabiyah, Salafiyah; dari kelompok ketiga dikenal sekte-sekte tasawuf-tarekat, seperti: Qadiriyah, Naqsabandiyah, Syadziliyah, dan lain-lain. Yang demikian belum lagi termasuk kelompok keberagamaan berdasarkan afiliasi gerakan sosial-keagamaan, seperti: Nahdatul Ulama, Muhammadiyah, Persatuan Islam; ada kelompok muslim puritanis yang sering dihadapkan dengan kelompok reformis-modernis, ada pula yang menyebut kelompok fundamentalis yang sering dihadapkan dengan kelompok liberalis-radikalis, dan seterusnya.

Beragam agama dan keberagamaan tumbuh, berkembang, dan hidup bersama-sama di bumi Indonesia. Fakta keragaman ini memiliki sisi positif dan sisi negatif. Di bawah ini diuraikan peluang dan tantangan adanya ragam keberagamaan di Indonesia.

Peluang dan Tantangan Keragaman Keberagamaan di Indonesia

Ragam agama dan keberagamaan telah menjadi fakta di Indonesia sejak masa lahirnya sampai sekarang. Sejarah membuktikan Indonesia diproklamasikan tanggal 17 Agustus 1945 juga merupakan kontribusi dari masyarakat Indonesia yang beragam. Indonesia berdiri adalah produk kesepakatan bersama

para *founding fathers* (Djaelani, 1994, hal. 106–107) yang tidak hanya beragama Islam, tetapi juga menempatkan wakil yang beragama Kristiani, yaitu AA. Maramis; dari muslimpun tidak hanya diwakili oleh kelompok Muhammadiyah saja, tetapi ada yang berafiliasi NU, yaitu Wahid Hasyim; tidak hanya dari Suku Jawa saja yang berperan tetapi juga ada yang berasal dari Suku Non-Jawa, seperti: Agus Salim dan Moh. Yamin dari Sumatera atau Maramis dari Sulawesi. Ini setidaknya membuktikan bahwa keragaman bukanlah ancaman dan hambatan bagi berlangsungnya sebuah kehidupan dan tercapainya sebuah cita-cita besar.

Sesungguhnya yang demikian itu relevan dengan ayat-ayat agungNya, seperti tercatat dalam kitab suci Al-Qur'an, antara lain: Allah menghendaki adanya keanekaragaman agama, kultur, agar kita termotivasi untuk saling berlomba-lomba dalam kebaikan (QS. al-Maidah [5]: 48), tidak untuk saling menghina, saling mencela, saling berprasangka, dan saling mencari kesalahan (QS. al-Hujurat [49]: 11-12), tidak boleh saling memerangi, apalagi mengusir kecuali salah satu ada yang berbuat dhalim kepada yang lain (QS. al-Mumtahanah [60]: 8-9), termasuk pula tidak boleh saling memaksa (*ikrah*) dalam beragama (QS. al-Baqarah [1]: 256). Allah justru memerintahkan supaya kita saling berdialog dan berdiskusi dengan cara yang baik (QS. al-Ankabut [29]: 46) untuk mendapatkan *common vision* atau *kalimah sawa'* (QS. Ali Imran [3]: 64).

Keragaman, utamanya dalam keberagamaan, mestinya menjadi kapital sosial upaya membangun cita-cita besar bersama sebagai contoh di atas. Keragaman keberagamaan

juga seharusnya dimanfaatkan pula sebagai modal sosial untuk lebih religius dengan mengajak para pemeluk agama untuk saling membuka diri terhadap tradisi pemeluk agama lain, para pengikut mazhab keberagamaan tertentu juga membuka diri terhadap doktrin dan kebiasaan pengikut mazhab yang lain. Dengan sikap terbuka maka masing-masing bisa belajar menelusuri tradisi ajaran dan kebiasaan keberagamaan pihak lain untuk memperkaya keberagamaan sendiri. Terhadap kondisi keragaman, seharusnya tidak dipandang sebagai ancaman dan hambatan, justru sebaiknya digunakan sebagai sarana untuk saling belajar dan menyempurnakan diri.

Realitas yang terjadi malah sebaliknya, keragaman agama ataupun madzhab melahirkan disrupsi dalam bentuk radikalitas dan konflik. Akhir-akhir ini kondisi tersebut mengambil bentuk politisasi agama dan sikap otoritarian dalam beragama. Politisasi agama secara nyata telah memakan banyak korban, seperti kasus QS. al-Maidah [5]: 51 dan Ahok dalam konteks Pilkada Jakarta 2017; menjelang Pilpres 2019 Tuhan diajak berkontestasi dengan beredarnya pernyataan salah seorang elite politik yakni partai Tuhan tengah bersaing dengan partai syetan; adapula koalisi parpol dan ormas yang mengadakan doa akbar yang bertujuan memohon agar Tuhan memenangkan pilihannya, padahal kedua pihak yang berkontestasi mengaku memiliki agama dan Tuhan yang sama. Sedangkan kejadian di Masjid al-Fitrah Banda Aceh yang menolak kehadiran Ustaz Firanda Andirja yang dituduh Wahabi; perusakan oleh sekelompok komunitas muslim terhadap ritual sedekah laut di Bantul, juga klaim syirik festival Gandrung Sewu di Banyuwangi; pengusiran berkali-kali warga Ahmadiyah di Lombok dan

Jawa Barat; juga warga Syiah di Madura adalah contoh-contoh sikap otoritarian dalam beragama. Mengantisipasi tantangan-tantangan semacam itu adalah letak signifikansi belajar dari nalar pikir dan kebijaksanaan fenomenologi Husserl.

Perspektif Fenomenologi Husserl (1859-1938)

Husserl dikenal sebagai tokoh utama fenomenologi. Dia menjalani kehidupan dunianya selama 79 tahun. Dia lahir di kota Prosswitz, Moravia, Republik Ceko dan meninggal di Freiburg, Jerman Selatan (Bertens, 2002, hal. 104–107). Husserl muda adalah pembelajar Ilmu-ilmu Kealaman, khususnya Matematika. Minatnya menekuni Filsafat baru muncul setelah bertemu Prof. Frans Brentano dari Universitas Wina. Riwayat intelektualnya ini akhirnya membuahkan disertasi tentang Filsafat Matematika yang berjudul *Beitrage zur Variationsrechnung* pada tahun 1883. Kemudian dia meniti karir sebagai dosen. Mula-mula dia mengajar di Universitas Halle (1886-1901) lalu diangkat menjadi guru besar di Universitas Gottingen (1901-1916), dan mulai tahun 1916 dia menerima undangan menjadi guru besar di Freiburg im Breisgau sampai meninggalnya. Dia juga menjadi guru besar tamu di beberapa universitas di Berlin, London, Paris, Amsterdam, dan Praha (Bertens, 2002, hal. 106; Hammersma, 1986, hal. 114).

Husserl seorang pemikir yang produktif. Tatkala meninggal, dia mewariskan tidak kurang dari 50.000 lembar tulisan dalam bentuk catatan kuliah, surat-surat, dan dokumen pribadi. Jumlah itu di luar buku-buku yang telah diterbitkan semasa hidupnya. Di antara sekian banyak buku karyanya, yang paling penting adalah buku *Logische Untersuchungen*

(Penyelidikan-penyelidikan Logis, 1900) yang berisi pemikiran khas fenomenologinya yang membuatnya menjadi terkenal dan masyhur (Hadiwijoyo, 1980, hal. 141; Hammersma, 1986, hal. 116).

Pemikiran fenomenologi Husserl yang khas dan masyhur lahir sebagai respons dominasi cara pandang positivistik. Cara pandang positivistik berubah menjadi saintifikasi. Saintifikasi menyebar ke berbagai bidang, termasuk bidang-bidang kemanusiaan. Memang harus diakui, saintifikasi di ranah obyek kealaman telah membawa laju perkembangan Ilmu-ilmu kealaman, namun ketika merambah wilayah manusia menjadi sangat problematik. Nalar positivisme dan saintifikasi membonsai sampai akhirnya menginstrumentalisasi perjalanan hidup dan kebudayaan manusia. Istilah Husserl inilah yang disebut dengan krisis kemanusiaan manusia modern (Hardiman, 2003, hal. 54–59).

Fenomenologi Husserl bertujuan untuk mendapatkan realitas murni atau realitas yang sesungguhnya melalui pembacaan secara jernih *(rigorous, clear and distinctive)*. Oleh karena itu dia berkonsentrasi pada pembahasan tentang bendanya sendiri *(zu den Sachen selbst)* sebagai fenomena (Hammersma, 1986, hal. 114). Yang dimaksud dengan fenomena di sini adalah segala sesuatu yang menampakkan diri pada kesadaran manusia. Segala sesuatu tersebut bisa berupa realitas inderawi, bisa pula yang non-inderawi (Hadiwijoyo, 1980; Lorens, 2000, hal. 234). Mudahnya, fenomena adalah apa yang kita lihat, apa yang kita amati, apa yang kita ketahui, apa yang kita pahami secara sadar, sesadar-sadarnya. Oleh karena itu jika ada sesuatu tetapi kita tidak mengetahuinya, dan tidak memahaminya maka itu bukan fenomena.

Dalam konteks tersebut, maka kesadaran niscaya dibutuhkan untuk melihat, mengamati, mengetahui, dan memahami realitas. Keterarahan realitas dalam kesadaran kita sebagai subyek inilah disebut intensionalitas (Hammersma, 1986, hal. 117). Intensionalitas merupakan kesadaran intuitif yang memungkinkan seseorang memahami realitas secara langsung, meskipun produk realitas yang dipahami dalam situasi ini belum menunjuk pada bendanya sendiri atau realitas murni, namun baru pada tingkatan penampakannya saja. Untuk sampai pada bendanya sendiri atau realitas murni, Husserl menyarankan bersikap abstain atau netral, tidak terburu-buru memberi penilaian atas realitas tersebut dan inilah yang disebut *Epoche* (Hammersma, 1986, hal. 117). *Epoche* menjadi tradisi khas dalam fenomenologi yang melahirkan sikap fenomenologis. Sikap fenomenologis bertolak belakang dengan sikap natural *(natural attitude)* yang biasa kita lakukan sehari-hari yakni meyakini bahwa realitas adalah apa yang saat ini kita jumpai.

Epoche atau sikap fenomenologis ini dipraktikkan oleh Husserl dengan menawarkan langkah-langkah reduksi, yakni upaya menyisihkan semua hal yang mengganggu penglihatan subyek melihat realitas murni. Ada 3 (tiga) langkah reduksi, yaitu:

Reduksi fenomenologis, menyingkirkan semua pra anggapan atau persangkaan yang melekat dalam kesadaran subyek atas realitas. Selama ini apa yang kita lihat dan yang kita pahami, kita anggap sebagai realitas murni, contohnya, ketika melihat pria berpeci putih maka kita nilai dia orang saleh atau

melihat pria bertato maka kita anggap penjahat. Pra anggapan atau persangkaan demikian itu tidak boleh dan harus dihindari.

Reduksi eidetik, menyisihkan semua yang tidak inti atau melepaskan semua ciri individual sehingga ditemukan struktur hakiki atau *eidos* atau inti. Sedangkan yang dimaksud dengan inti adalah sesuatu yang menyebabkan adanya sesuatu dan tidak adanya sesuatu menyebabkan tidak adanya sesuatu tersebut. Berangkat dari contoh di atas bahwa karena peci putih bagi seorang yang saleh atau tato bagi penjahat itu bukan inti karakter seseorang maka haruslah dilenyapkan.

Reduksi transendental, yakni menyingkirkan ambisi dan hasrat pribadi, bahkan seluruh teori dan tradisi keilmuan yang dilekatkan oleh kesadaran subyek atas realitas sehingga realitas berkesempatan memperlihatkan dirinya sendiri. Tujuan reduksi ini untuk menemukan kesadaran murni dengan menyisihkan kesadaran empiris sehingga kesadaran kita sebagai subyek tidak lagi berlandaskan pada keterhubungan dengan fenomena lainnya. Kesadaran subyek yang bebas dari kesadaran empiris dan mengatasi seluruh pengalaman adalah bersifat transendental. Dalam tingkatan ini, subyek sampai pada tataran pengamatan yang utuh yang mengatasi seluruh sudut pandang yang bersifat perspektifisme (Bertens, 2002, hal. 114; Hadiwijoyo, 1980, hal. 143; Hammersma, 1986, hal. 117). Di sinilah fenomenologi mengutamakan logika transendental, yaitu cara berpikir dan menyimpulkan suatu realitas yang tidak terpaku pada satu sudut pandang saja tetapi melampauinya.

Reduksi seperti di atas dilakukan untuk mencapai tujuan akhir fenomenologi, yaitu mendapatkan realitas murni. Realitas murni ini dinilai sebagai pengetahuan yang *rigorus* dan absolut.

Pengetahuan *rigorus* bersifat *apodiktis* yakni tidak mengijinkan keraguan, sedangkan pengetahuan absolut tidaklah mengijinkan perkembangan dan perubahan lebih lanjut.

Fenomenologi Husserl Jembatan Pemuliaan Atas Keragaman Keberagamaan

Satu sisi, disrupsi agama sebagaimana telah digambarkan di atas menjadi problem yang sedang dihadapi bangsa Indonesia akhir-akhir ini. Disrupsi agama di Indonesia berupa ketegangan, kekerasan, bahkan konflik antar umat beragama - dalam satu agama atau dengan umat beragama lain - berakar dari pemahaman yang berbeda atas ajaran agama, dengan teknologi informasi sebagai instrumennya, dan mengambil bentuk politisasi agama, juga sikap otoritarianisme. Kemudian di sisi yang lain, mencermati pemikiran fenomenologi Husserl maka nalar, sikap-sikap penting, dan *wisdom* yang bisa diambil darinya, antara lain:

Husserl mengajari kita mengenali realitas secara waspada dan hati-hati. Sadar akan realitas keragaman, maka dia mengajak kita untuk netral, tidak cepat dan terburu menilai atau mengklaim realitas sebelum kita melakukan cermatan-cermatan yang lebih mendalam. Inilah yang diajarkan dari *epoche* yang menjadi sikap khas fenomenologi

Husserl juga mengajari kita bersikap aktif, kritis, dan bijaksana sebagai ciri khas berpikir filsafat. Setelah dia mengajak kita untuk tidak melakukan klaim kebenaran, tetapi hati-hati dan waspada melihat realitas, dia mengajak kita berlanjut melakukan berbagai upaya pencarian sampai ditemukan realitas

murni melalui tahap-tahap reduksi. Realitas murni dicapai setelah kita berhasil melalui tangga reduksi transendental yang mengutamakan nalar transendental sehingga melahirkan visi transendental, yaitu cara pandang yang mengesampingkan perspektifisme tetapi mengedepankan visi pelampauan.

Visi transendental atau visi pelampauan ini, Husserl mengajak kita untuk mengedepankan unsur persamaan, bukan memperuncing perbedaan. Mengedepankan unsur persamaan ini harus dibedakan dengan bentuk penyatuan. Mengedepankan persamaan tetap mengakui keragaman, termasuk keragaman keberagamaan, tidak bermaksud meleburkan yang beragam menjadi satu ragam sebagaimana kehendak penyatuan.

Secara keseluruhan bahwa kejernihan fenomenologi dalam melihat realitas mengajari kita tidak cepat ikut arus, tidak cepat percaya akan informasi-informasi yang belum diketahui hakikat yang sesungguhnya sebelum kita melakukan cermatan-cermatan kritis terhadap realitas persoalan di sekitar kita.

Sesungguhnya nalar, *wisdom,* dan sikap-sikap di atas bisa dipertimbangkan untuk dikembangkan di tengah keragaman bangsa Indonesia yang secara umum masih suka mengedepankan klaim kebenaran dalam ruang sosial. Agama dalam ruang sosial yang identik dengan ekspresi-ekspresi ritual yang beranekaragam. Keanekaragaman tidak hanya terjadi di antara umat beragama yang berbeda, tetapi juga dalam inter umat beragama yang sama. Dalam perspektif ini, nalar dan *wisdom* fenomenologi melalui sikap anti klaim kebenaran, sikap kritis, sikap pelampauan, dan seterusnya sangat dibutuhkan sebagai bentuk *public ethics*

yang diejawentahkan di ruang publik Indonesia yang bercirikan keragaman keberagamaan.

Keragaman keberagamaan, oleh nalar dan *wisdom* fenomenologi, tak hendak dilebur dan disatukan, tetapi masing-masing bisa merayakan keberbedaannya di bawah bendera pelampauan. Di bawah bendera pelampauan memayungi sikap anti klaim kebenaran, sikap kritis, sikap jernih melihat realitas keragaman. Di sinilah diharapkan *the other* tidak menjadi musuh dan saingan tetapi menjadi saudara. *The other is brother*.

Daftar Pustaka

Ancok, D., & Suroso, F. N. (2008). *Psikologi Islam Solusi Islam Atas Problem-Problem Psikologi*. Yogyakarata: Pustaka Pelajar.

Bertens, K. (2002). *Filsafat Barat Kontemporer Inggris – Jerman*. Jakarta: Gramedia.

Daradjat, Z. (1993). *Ilmu Jiwa Agama*. Jakarta: Bulan Bintang.

Djaelani, A. Q. (1994). *Peran Santri dan Ulama dalam Perjuangan Politik Islam di Indonesia*. Surabaya: Bina Ilmu.

Hadiwijoyo, H. (1980). *Sari Sejarah Filsafat Barat 2*. Yogyakarata: Kanisius.

Hammersma, H. (1986). *Tokoh-tokoh Filsafat Barat Modern*. Jakarta: Gramedia.

Hardiman, F. B. (2003). *Melampoui Positivisme dan Modernitas Diskursus Filosofis tentang Metode Ilmiah dan Problem Modernitas*. Yogyakarta: Kanisius.

Lorens, B. (2000). *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia.

Tibi, B. (1991). *Islam Kebudayaan dan Perubahan Sosial*. Yogyakarata: Tiara Wacana.

Pendidikan Aqidah yang Terbaikan

Dr. H. Masrukhin, S.Ag., M.Ag.

Pendidikan aqidah merupakan ajaran Islam yang tidak hanya ajaran yang bersifat normatif, akan tetapi aqidah merupakan ajaran yang implementatif dan memberikan efek positif dalam kehidupan seorang muslim. Namun dalam realitasnya pendidikan aqidah yang kita lakukan selama ini belum mampu membentuk karakter generasi Islam yang *imani, islami*, dan *qur'ani*. Hal ini terlihat dari tingkat kecenderungan generasi muda mengalami kemorosotan moral. Rusaknya generasi muda saat ini ditandai dengan mulai lunturnya nilai-nilai moral yang diawali dari hilangnya budaya malu. Karena hilangnya budaya malu ini, para generasi muda saat ini tidak segan-segan untuk mencoba hal baru seperti rokok, minuman keras dan narkoba. Tidak hanya itu, hilangnya budaya malu ditambah dengan minimnya pendidikan agama membuat generasi muda kita tidak malu lagi memakai pakaian tidak pantas. Bukan hanya

itu saja, mereka pun tidak malu lagi untuk melakukan perilaku tidak pantas bahkan dengan bangga memperlihatkan dan memperagakan perilaku tidak tidak senonoh (Amatory, 2017).

Lebih diperparah lagi, dampak perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi yang bebas nilai mengakibatkan generasi muda lebih terpesona dengan gemerlapnya kehidupan masyarakat modern yang jauh dari nilai daripada kehidupan masyarakat yang religius. Terlihat dari berbagai macam kehidupan generasi muda diwarni *trend* yang tidak memperdulikan budaya sendiri atau budaya asing. Mereka lebih berminat untuk mengadopsi budaya asing daripada budaya sendiri yang lebih cenderung materialis dan hidonis. Generasi muda dengan mudah mengabaikan berbagai macam nilai-nilai aqidah yang seharusnya diyakini dan dipegang teguh dalam kehidupan ini pada kondisi apapun. Manusia telah terikat pada kehidupan yang glamor dan pergaulan bebas. Kehidupan masyarakat modern telah tercerabut dari nilai-nilai aqidah. Mereka telah meninggalkan tiga nilai yang asasi yaitu aqidah yang benar, niat iIkhlas, dan *ittiba'* kepada rasul.

Berangkat dari permasalahan tersebut penulis tertarik untuk menguraikan tentang mengapa pendidikan aqidah terabaikan dan bagaimana aqidah memberi energi positif dalam kehidupan seorang muslim. Islam menjadi agama yang sakral dan tidak profan.

Pendidikan Aqidah yang Terabaikan

Dampak dari pendidikan aqidah yang terabaikan dalam kehidupan masyarakat pada saat ini, telah terlihat dihadapan

kita. Kita bisa melihat disekeliling kita berkaitan dengan perkembangan remaja saat ini. Kita merasakan adanya arah generasi yang jauh dari nilai-nilai etika dan ajaran Islam. Di saat mereka harus menjalankan ibadah dan belajar untuk masa depannya, mereka justru menghabiskan waktunya untuk bersenda gurai sampai berlarut malam dengan teman-temannya tanpa ada tujuan yang jelas. Masa usia muda merupakan usia yang sangat rentan dengan pergaulan bebas dan gampang terpengaruh oleh lingkungan sekitar. Mereka sering terkena penyakit *juvenile delinquency*, yakni penyakit kejahatan yang akan mengarah pada kriminalitas. Anak muda yang sudah terkena penyakit ini bisa juga disebut dnegan cacat mental (Muhammad Makhdlori, 2012). Anak muda yang sudah seperti ini tentu mereka memiliki karakter yang jauh dari etika dan nilai Islam. Perilaku mereka cenderung negatif daripada yang positif dan mereka belum memiliki tujuan dan arah kehidupan yang jelas.

Dampak globalisasi teknologi bagi manusia memang memberikan dampak positif tetapi tidak dapat dipungkiri lagi juga berdampak negatif bagi kerusakan moral. Kehidupan masyarakat modern syarat dengan teknologi informasi, telah terjadi lompatan kehidupan yang jauh dari nilai-nilai agama dan sosial budaya. Pendidikan aqidah bagi masyarakat di era revolusi industri 4.0 merupakan sesuatu yang terabaikan. Masyarakat telah larut dalam al yang materialis, hidonis dan glamor. Generasi muda kita telah tumbuh dan berkembang dengan berpanduan pada perkembangan teknologi informasi. Generasi muda kita dulu dengan sakarang sangat terasa berbeda jauh dalam segala aspek kehidupan. Teknologi informasi telah

mengubah manusia dalam kehidupan yang serba nisbi. Hal ini terlihat dari cara berkomunikasi kita telah tergantung pada dunia *Cyber*. Ruang dan waktu yang kita miliki terkadang disandra oleh kehidupan maya (*Cyber*). Ketika isteri, anak dan keluarga kita berkumpul pada suatu tempat, tetap saja kita semua lebih menyukai *handphone* yang selalu kita genggam. Pada ruang dan waktu yang kita miliki mestinya memiliki kegunaan yang besar untuk berkomunikasi dari hati ke hati tentang kualitas kehidupan.

Kecenderungan kita dalam menyikapi sebuah kehidupan banyak terbawa oleh prinsip-prinsip modernitas yang cenderung materialis dan ekonomis. Ukuran kehidupan yang bersandarkan pada nilai-nilai ajaran, hampir-hampir tidak mendapatkan ruang dan waktu yang sama dan seimbang. Kita lebih mementingkan kehidupan yang serba duniawi jauh dari kehidupan ukhrawi. Kita lebih bangga mengatakan kesuksesan hidup seseorang diukur dari materi ketimbang dengan ukuran nilai-nilai moral. Hal ini bisa dilihat dari kehidupan seorang koruptor dengan hasil milyaran rupiah, yang jelas-jelas mereka telah korupsi dari uang rakyat, akan tetapi setelah mereka keluar dari Lembaga Pemasyarakatan (LP) dan kembali masyarakat. Mereka mendapatkan penghargaan sebagaimana sebelumnya tanpa ada unsur cacat sosial. Hal inilah yang menyebabkan perilaku korupsi tetap subur di bumi pertiwi sebagai akibat dari sanksi sosial yang sangat lemah. Contoh lagi prinsip tolong menolong kita dalam kehidupan masyarakat terkait dengan kegiatan sosial sudah diwarnai dengan prinsip ekonomi semata dan mengabaikan prinsip nilai dan etika. Kegiatan sosial dalam tolong menolong, seperti khitanan, pernikahan, dan lain-lain.

Dimana kegiatan tersebut adalah kegiatan baik, akan tetapi menjadi kegiatan kurang bernilai akibat dari cara mengukur kita yang serba materi, bahkan secara terang-terangan jika nominal sumbangan kita tidak sesuai dengan yang kemaren kita sumbangkan dianggap hutang yang belum terbayarkan.

Kondisi masyarakat yang semakin materialis dan hidonis tentu disebabkan beberapa faktor yaitu: 1) Pengaruh lingkungan masyarakat, keluarga, dan sekolah, 2) Perkembangan teknologi baik positif dan negatifnya, 3) Rendahnya keimanan. Ketiga faktor inilah yang secara simultan mempengaruhi dalam kehidupan masyarakat. Sekuat apapun iman seorang terkadang mengalami gejal turun dan naik. Ketika tingkat keimanan seseorang dalam keadaan menurun, tentu potensi untuk berbuat amoral sangat terbuka lebar, apalagi didukung oleh akses teknolgi yang sangat mudah dan lingkungan yang tidak memperdulikan nilai-nilai agama dan sosial budaya. Hal ini apabila kita biarkan tentu akan membuat kesalahan semakin kronis dan kerusakan moral.

Agar kehidupan ini mengarah pada tatanan hidup yang benar, maka diperlukan penanaman dan pembenahan kembali tentang prinsip-prinsip aqidah Islam. Bersegeralah masyarakat kembali kepada ajaran Islam secara menyeluruh (*kaffah*). Agar generasi muda kita mendapatkan nilai-nilai ajaran Islam secara *kaffah*, maka diperlukan penanaman atau pendidikan aqidah secara benar. Pendidikan aqidah yang pertama diajarkan adalah bagaimana pendidik menanamkan dalam diri anak hal-hal yang berhubungan dengan kehidupan manusia sebagai jembatan menuju ke alam akhirat. Dalam hal ini pendidikan aqidah yang

diperkenalkan kepada anak adalah rukun iman yang enam, yaitu: 1) Beriman kepada Allah, dengan mengimani sepenuh hati keberadaan Tuhan dan keesaan-Nya serta sifat-sifat-Nya yang serba sempurna, beribadah mengikuti petunjuk Allah dan Rasul-Nya sesuai dengan Al-Qur'an dan hadis-hadis nabi, 2). Beriman kepada malaikat Allah, dimana Allah telah menciptakan mereka dari nur (cahaya). Mereka disucikan dari kesyahwatan-kesyahwatan hayawaniah sehingga jauh dari perbuatan dosa dan salah. Tabiat malaikat hanya berbakti, tunduk dan patuh pada perintah Allah, 3) Beriman kepada kitab-kitab Allah, dengan mempercayai bahwa Allah telah menurunkan kitab-kitab-Nya kepada para rasul yang berguna sebagai pedoman hidup, agar mencapai kebahagiaan hidup di dunia dan di akhirat. Kitab-kitab suci yang diturunkan oleh Allah yang secara konkrit disebut namanya dalam Al-Qur'an ada 4 buah yaitu: Taurat, Zabur, Injil, dan Al-Qur'an. Keempat kitab pada prinsip yang sama yaitu mengajak manusia ke jalan yang benar dan memberi petunjuk bagi manusia agar tercapai kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat, 4) Beriman kepada rasul Allah, berarti menyakini bahwa Allah telah mengirimkan rasul-rasul-Nya untuk membawa wahyu Ilahi, agar disampaikan kepada umat manusia sebagai petunjuk hidup, 5) Beriman kepada hari akhir, dengan mengimani bahwa semua kehidupan di dunia ini akan berakhir dengan ditandai musnahnya alam semesta (kiamat). Disitulah seluruh mahluk hidup akan dibangkitkan yakni dihidupkan kembali setelah mati untuk mempertanggungjawabkan segala perbuatannya pada saat di dunia ini., 6) Beriman kepada qadar atau takdir, mengimani bahwa Allah menjadikan semua makhluknya dengan kodrat, iradah, dan hikmah-Nya. Manusia diwajibkan berusaha semaksimal mungkin dan bertawaka

(menyerahkan) nasib diri dan nasib kita kepada Allah, sedang kita sendiri tidak mengurangi usaha dan tenaga dalam usaha itu. Segala ketentuan Allah merupakan sesuatu yang paling baik bagi manusia (Baz, 2001).

Masa Usia Emas Pendidikan Aqidah

Masa usia emas atau *golden age* merupakan masa dimana banyak orang menyebut anak usia dini. Usia ini adalah usia anak antara 0-6 tahun. Pendidikan anak usia dini yang merupakan masa usia emas menjadi hal yang penting dan mendasar bagi pertumbuhan dan perkembangan mereka pada masa yang akan datang. Tak heran bila setiap orang tua memberikan perhatian istimewa pada anak-anak di usia emas ini. Demikian pula pendidikan aqidah yang merupakan pondasi keimanan seseorang, apabila diletakkan pada masa usia emas ini dengan sangat kuat, maka seorang anak insyaallah diharapkan menjadi anak yang tumbuh dan berkembang sesuai dengan fitrahnya secara seimbang antara lahir dan batiniyahnya.

Berbagai macam upaya pendidikan yang dilakukan kedua orang tua agar anaknya menjadi anak shalih dan shalihah, terlihat pada saat masih di dalam kandungan (pra natal) maupun sampai lahir (natal). Anak telah dididik oleh ibu, dengan diberikan berbagai macam rangsangan berupa bacaan Al-Qur'an dan nyanyian islami. Setelah anak lahir kedua orang tuapun telah mendidiknya dengan asumsi bahwa "Anak usia dini diibaratkan seperti tunas tumbuh-tumbuhan, masih memerlukan pemeliharaan dan perhatian sepenuhnya dari si "Juru Tanam". Berbagai macam cara dilakukan, misalnya dengan mengajak anak berinteraksi dengan senyuman, mengajak berbicara sebagai respon yang positif kepada anak dan untuk merangsang atau

memberi stimulasi kepada anak untuk memperkuat ikatan batin antara ibu dan anak.

Stimulasi yang dilakukan oleh kedua orang tua pada usia emas terkait dengan pendidikan aqidah, akan memberikan efek positif dalam bertumbuh dan berkembangnya seorang anak dalam kehidupan ini. Pendidikan aqidah yang ditanamkan kepada anak akan menjadi pondasi dalam kehidupan yang penuh warna religi. Anak akan tumbuh dan berkembang sesuai dengan fitrah kemanusiaannya yaitu sebagai hamba Allah yang senantiasa beribadah dalam situasi dan kondisi apapun dan dimanapun berada. Mereka akan selalu ingat kepada Allah, baik dikala sedang senang atau susah, sedang sendirian atau berjamaah, sedang terlihat oleh banyak orang atau sendiri dalam kesunyian.

Pendidikan aqidah yang ditanamkan sejak usia emas *(gold age)* akan lebih mubah dicernak dan diterima oleh seorang anak daripada ketika mereka sudah beranjak remaja dewasa. Banyak kejadian yang tidak mengenakkan kepada kedua orang tua atau para guru-guru agama, ketika mereka mengajar keimanan tentang surga dan neraka pada usia remaja dewasa. Pertanyaan yang senada menolak apa yang kita jelaskan tentang surga dan neraka yaitu apakah bapak atau ibu sudah tahu dan melihat langsung surga dan neraka. Walaupun kita telah menjawab dengan berbagai macam jawaban yang masuk akal mereka. Namun sebagian besar mereka tidak menerima argumentasi yang kita berikan. Oleh karena itu pendidikan aqidah yang dilaksanakan dengan sungguh-sungguh pada usia dini *(gold age)*, akan lebih efektif dan produktif dalam membentuk karakter

seorang anak yang shalih dan shalihah dengan dukungan lingkungan religius.

Karakter anak secara fitrah adalah beragama. Kedua orang tua memiliki tugas dan kewajiban untuk mendidik setiap anaknya agar tetap dalam fitrahnya (beragama). Peran kedua orang tua sangatlah penting dalam memberikan layanan kebutuhan anak baik spiritual maupun material (makanan). Kebutuhan spiritual yang telah diperoleh dari orang tua pada fase remaja, ikut menentukan kepribadiaan mereka pada periode berikutnya. Anak yang telah dibekali dengan kecerdasan spiritual terlihat dari indikasi ibadah dalam kehidupan sehari-hari. Salah satu indikasi tersebut adalah anak tekun melakukan shalat dan kebajikan lainnya sebagaimana disyari'atkan dalam ajaran Islam. Shalat lima waktu sehari semalam merupakan ibadah yang paling utama. Keutamaan ibadah shalat dapat menjauhkan pelakunya dari kejahatan dan kemungkaran. Bekal ibadah yang dilakukan dengan keikhlasan dapat menjadi media untuk tumbuh dan berkembang pribadi-pribadi anak yang ikhlas dalam beramal (Nurbayani, 2017).

Pendidikan Aqidah Sebagai Sumber Energi Positif dalam Kehidupan

Pendidikan aqidah yang dilakukan oleh orang dewasa kepada generasi-generasi muda, akan berpengaruh positif dalam kehidupan. Pendidikan aqidah yang kita lakukan akan menjadi energy positif yang senantiasa mengelora dalam jiwa dan raga kehidupan. Hal ini bisa dilihat dari pengertian aqidah secara bahasa aqidah berasal dari kata *aqdun - aqo'id* yang berarti *aqad* yaitu ikatan. Maksudnya yaitu ikatan yang mengikat manusia dengan aturan-aturan Allah SWT dan nilai-nilai

Islam. Sedangkan secara istilah aqidah adalah sesuatu yang wajib diyakini atau diimani tanpa keraguan, diyakini dalam hati, diikrarkan dengan lisan, dan diwujudkan dalam amal perbuatan nyata dalam kehidupan sehari-hari. Aqidah merupakan motor penggerak dan otak dalam kehidupan manusia. Langkah kehidupan manusia sangat ditentukan oleh aqidah. Apabila terjadi sedikit penyimpangan padanya, maka menimbulkan penyelewengan dari jalan yang lurus pada gerakan dan langkah yang dihasilkan. Pendidikan aqidah bagaikan pondasi bangunan. Pendidikan aqidah harus dirancang dan dibangun terlebih dahulu sebelum merancang dan membangun bagian yang lain. Kualitas pondasi yang dibangun akan berpengaruh terhadap kualitas bangunan yang ditegakkan. Bangunan yang ingin dibangun itu sendiri adalah generasi muda yang memilikin nilai Islam yang sempurna (insan kamil), menyeluruh (*syamil*), dan benar (*shahih*) (Syamsyul Arifin Nababan, 2012).

Aqidah merupakan misi dakwah yang dibawa oleh Rasul yang pertama sampai dengan yang terakhir. Aqidah merupakan sesuatu yang tidak berubah-ubah karena pergantian zaman dan tempat, atau karena perbedaan golongan atau masyarakat. Allah berfirman Q.S. Asy-Syura: 13 sebagai berikut:

> *"Dia (Allah) telah mensyariatkan kepadamu agama yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu (Muhammad) dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa, dan Isa yaitu tegakkanlah agama (keimanan dan ketaqwaan) dan janganlah kamu berselisih di dalamnya. Sangat berat bagi orang-orang musyrik (untuk mengikuti) agama yang kamu serukan kepada mereka. Allah memilih orang yang Ia kehendaki kepada agama tauhid*

dan memberi petujuk kepada (agama)-Nya bagi orang yang kembali (kepada-Nya)". (Q.S. Asy-Syura 13).

Aqidah memiliki cakupan tauhid dan iman. Tauhid berasal dari kata wahhada yang berarti menjadikan satu. Tauhidullah -atau upaya mentauhidkan Allah SWT- merupakan dasar iman kepada Allah SWT. Setiap muslim wajib menghayati hakikat tauhid yang diperintahkan Allah SWT. karena hal itu merupakan landasan agama-Nya. Ada tiga klasifikasi tauhid yang harus diyakini dan dimiliki oleh seorang muslim yaitu: 1) *Tauhid Rububiyah*, yaitu keyakinan bahwa Allah SWT. satu-satunya pencipta, pemilik, pengatur, pemelihara, dan penguasa seluruh urusan makhluk dan alam, baik dalam menghidupkan, mematikan serta urusan taqdir dan hukum alam lainnya. Konsekuensinya adalah adanya kerelaan untuk mau diatur oleh Allah SWT dalam seluruh aspek kehidupan, 2) *Tauhid Uluhiyah* ialah keyakinan bahwa Allah SWT adalah satu-satunya yang disembah, mengesakan Allah SWT dalam peribadatan, penghambaan, kepatuhan, kecintaan, ketakutan, dan ketaatan secara mutlak. Tidak menghambakan diri kepada selain Allah SWT dan tidak pula mempersekutukan-Nya dengan sesuatu yang lain, 3) *Tauhid Asma' Wa Sifat* ialah keyakinan bahwa Allah SWT memiliki 99 asmaul husna (nama-nama dan sifat-sifat yang agung) yang tidak dimiliki oleh selain-Nya. *Laysa kamitslihi syay-un*, tidak ada sesuatupun yang memiliki-Nya dan menyerupai-Nya.

Sedangkan iman pada Hakikat iman menurut ulama Ahlu Sunnah iman bermakna mengikrarkan dengan lisan, membenarkan dengan hati, dan mengerjakan dengan anggota

badan. Ketiganya merupakan satu kesatuan yang tak dapat dipisahkan. Keimanan merupakan motivator manusia untuk melakukan perbuatan. Agama Islam adalah agama yang berintikan keimanan (aqidah pokok) dan perbuatan (amal) merupakan syariat dan cabangnya keimanan. Rasulullah telah memberikan uswah hasanah terkait dengan memaksimalkan keimanan yang sempurna generasi sahabat pada waktu itu. Agar kita mampu mewujudkan potensi keimanan dalam kehidupan sehari-hari, maka salah satu hal yang harus dilakukan untuk terpeliharanya keimanan yang senantiasa bertambah yaitu melakukan reinterpretasi terhadap makna syahadah pada setiap waktu. Reformulasi makna syahadah sangatlah penting, syahadah sendiri merupakan salah satu bagian dari rukun iman, bahkan merupakan rukun iman yang pertama. Pemahaman syahadah tauhid dan rasul paling tidak ada tiga makna, yaitu : 1). *Tasdiiqun bil qolbi*, yaitu syahadah yang harus dibenarkan dalam hati. Ini membuktikan keimanan itu harus ada di dalam qalbu seorang muslim. 2). *Iqroorun bil lisan*, yaitu syahadah yang harus diucapkan atau diumumkan melalui lisan/ ucapan, 3). '*Amalun bil arkan*. Syahadah ini mengharuskan setiap muslim mengaplikasikan syahadahnya dengan amal ibadah secara nyata.

Reformulasi makna syahadah bagi umat Islam merupakan keharusan, agar mereka tetap dalam kehidupan yang tunduk dan patuh kepada Allah SWT. Syahadah bukan sekadar diucapkan dan dibenarkan oleh hati, syahadah harus diimplementasikan dalam kehidupan sehari-hari. Seorang muslim yang memiliki aqidah yang benar, akan berdampak pada kepribadiannya dalam kehidupan sehari-hari. Hal ini dapat dilihat dari beberapa indikator yaitu:

1. Berpandangan luas karena dia percaya kepada Yang Menciptakan langit dan bumi, Pemilik alam semesta, Pemilik barat dan timur, Pemberi rezeki dan Pendidik makhluk.
2. Melahirkan rasa bangga dan harga diri. Keimanannya kepada Allah menyebabkan dia tidak berhajat kepada yang lain kecuali kepada Allah. Tercabut dari dalam hatinya rasa takut kepada yang lain kecuali kepada Allah. Dia tidak menundukkan kepalanya di hadapan makhluk, tidak merendahkan diri dan mengemis kepada manusia dan tidak gentar dengan kesombongan dan kebesaran manusia.
3. Rendah hati kepada sesama manusia. Orang yang beraqidah benar tidak mungkin menjadi angkuh, tidak mensyukuri nikmat dan tidak terpedaya dengan kekuatan dan kemahiran yang dimilikinya. Oleh karena dia tahu dan yakin semua itu adalah karunia Allah kepadanya.
4. Jiwa yang bersih dan beramal saleh. Orang yang beraqidah secara benar yakin bahwa tidak ada jalan untuk mencapai keselamatan dan keuntungan kecuali dengan jiwa yang bersih dan beramal saleh. Kesadaran itu timbul karena dia beriman kepada Allah yang Maha Kaya dan Maha Adil, bergantung harap segala sesuatu kepada-Nya.
5. Tidak berputus asa dan hilang harapan. Orang beraqidah benar tidak mudah dihinggapi rasa putus asa dan hilang harapan dalam setiap keadaan. lman

memberikan ketenteraman yang luar biasa pada hatinya.

6. Memiliki hati dan pendirian yang teguh. Aqidah yang benar mendidik manusia dengan kekuatan yang besar, bulat, tekad, berani, sabar, tabah dan tawakal ketika menghadapi perkara besar di dunia demi mengharapkan keridhaan Allah. Dia yakin kekuatan Allah yang memiliki langit dan bumi menyokongnya dan membimbingnya dalam setiap aspek kehidupan. Oleh karena itu, hatinya menjadi lebih teguh, dan tabah.
7. Berani dan tabah. Aqidah yang benar akan menjadikan manusia berani dan mengisi hatinya dengan ketabahan. Ada dua perkara yang menjadikan seseorang manusia itu pengecut dan lemah semangat. Pertama, cinta pada diri, harta dan keluarganya. Kedua, percaya bahwa ada yang lain selain Allah yang dapat mematikan manusia dan dia tidak dapat menolak kematian itu dengan beragam tipu daya. Aqidah yang benar dapat mencabut kedua persoalan itu dari hati manusia dan sekaligus membersihkannya.
8. Menjauhi perbuatan hina. Iman kepada Allah mengangkat derajat manusia dan menimbulkan dalam dirinya sifat menjauhkan diri dari perbuatan yang dapat merendahkan martabatnya. Dia juga merasa cukup dengan apa yang ada dan tidak memerlukan pemberian orang, menyucikan hatinya dari sifat tamak, rakus, dengki, rendah diri dan segala sifat buruk serta

kecenderungan yang hina. Tidak terlintas dalam hatinya memilih jalan yang keji untuk mencapai kejayaan karena dia yakin rezeki berada di tangan Allah. Dia yakin Allah melimpahkan rezeki kepada orang yang dikehendaki-Nya dan menentukan kepada orang yang dikehendaki-Nya. Tidak ada kemuliaan, kekuatan, kemasyhuran, kekuasaan, pengaruh dan kemenangan melainkan di tangan Allah.

9. Memiliki ketenangan jiwa yang merupakan kunci kemenangan dalam kehidupan. Orang yang beraqidah benar, senantiasa memiliki ketenagan dalam menghadapi permasalahan hidup. Dia Allah yang telah memberikan kemenangan, kesuksesan dan kemudahan dalam mengatasi berbagai macam problema kehidupan.

Simpulan

Pendidikan aqidah bagi masyarakat modern belum menempati nilai asasi bagi anak-anak penerus generasi. Dampak perkembangan teknologi informasi membuat mereka semakin jauh dari pendidikan aqidah yang benar. Oleh karena pendidikan aqidah menjadi inti yang tidak boleh ditinggalkan dalam pembelajaran bagi generasi penerus bangsa. Pendidikan aqidah merupakan sumber energi jiwa atau motivasi yang senantiasa bergelora dalam jiwa manusia untuk memberikan kita kekuatan agar bergerak menyemai kebaikan, kebenaran, keindahan, dan berkhidmah dengan penuh hikmah dalam kehidupan nyata. Pendidikan aqidah akan mampu menggerakan manusia untuk mencegah kejahatan, kebatilan, ketidakadilan dan kerusakan dipermukaan bumi ini. Pendidikan aqidah merupakan proses terus menerus untuk memberi inspirasi kepada pikiran-pikiran

kita untuk mempertajam *bashirah* (mata batin). Pendidikan aqidah adalah cahaya yang menerangi dan melapangkan jiwa kita untuk senantiasa menjadi manusia yang beriman, Islam, beramal dan ikhlas menuju pada "taqwa". Pendidikan aqidah merupakan bekal yang melahirkan "*harakah*". Pendidikan Aqidah sangat efektif, apabila dilakukan pada saat usia emas (*gold age*). Aqidah mengubah individu menjadi baik, dan kebaikan individu menjalar dalam kehidupan masyarakat yang pada akhirnya akan tercipta kehidupan masyarakat yang harmonis, adil, makmur dan diwarnai kehidupan yang religius.

Daftar Pustaka

Amatory, B. (2017). *Rusaknya Moral Generasi Muda.*

Baz, A. A. B. A. Bin. (2001). *ad-Durus al-Muhimmah liam al-Ummah*. Darussalam Global Leader In Islamic Books Riyadh.

Muhammad Makhdlori. (2012). *No TitleBerdhuha Akan Membuatmu Benar-Benar Sukses dan Kaya!* Yogyakarta: Penerbit Diva Press,.

Nurbayani. (2017). Tanggung Jawab Orang Tua dalam Pembinaan Keimanan Pada Anak Remaja di Kecamatan Peudada Bireuen. *Lantanida Journal*, *5*(1).

Syamsyul Arifin Nababan. (2012). *Pengaruh Aqidah dalam Kehidupan.*

Membincang Peluang dan Tantangan Aqidah dan Filsafat Islam di Era Revolusi Industri 4.0

Dr. Ma'mun Mu'min, M.Ag., M.Si., M.Hum.

Narasi revolusi industri 4.0 menjadi topik yang demikian menarik banyak dikaji dalam perspektif multidisiplin. Sejatinya era revolusi industri generasi keempat ini merupakan kelanjutan dari era revolusi industri sebelumnya, yaitu: Revolusi industri 1.0 yang berbasis mesin uap (RI 1.0) terjadi pada abad ke-17 di Inggris, daratan Eropa dan Amerika. Revolusi industri 2.0 yang berbasis elektrik (RI 2.0) terjadi pada abad ke-18 di Eropa. Revolusi industri 3.0 yang berbasis *computerized* dan *automation* (RI 3.0) terjadi pada 1970-an di Amerika menyebar ke Eropa dan Asia. Revolusi industri 4.0 yang berbasis *cyber physical system,* seperti teknologi fiber

(fiber technology) dan jaringan terintegrasi *(integrated network)* perpaduan internet dengan manufaktur (RI 4.0) terjadi pada 2000-an di Jerman menyebar ke seluruh dunia (Suda, 2019; Suwardana, 2017, hal. 102–110).

Revolusi industri 4.0 merupakan gabungan antara unsur domain fisik, digital, dan biologis, yang ditandai dengan munculnya *Internet of Things* (IoT), *big data, artificial intelligence, cloud computing, block chain, biotechnology*, dan kendaraan tanpa awak. Era tersebut bercirikan adanya keterkaitan antara *cyber physical system*, IoT, dan *network* yang mempengaruhi semua aspek kehidupan umat manusia (Suryadi, 2019). Revolusi industri 4.0 tidak saja berhasil menghubungkan jutaan umat manusia dalam satu atau banyak kepentingan, juga mampu mengoneksikan mesin industri, teknologi informasi dan komputer dalam satu sistem yang serba otomatis. Bagi Perguruan Tinggi Keagamaan Islam (PTKI), seperti Program Studi Aqidah dan Filsafat Islam (AFI) Fakultas Ushuluddin IAIN Kudus yang mengusung Islam Terapan sebagai Visi dan Misi, tentu saja hal ini menjadi sangat strategis untuk mengelaborasi peluang sekaligus tantangannya.

Revolusi industri 4.0 membawa banyak perubahan secara eksponensial dengan berbagai disrupsi dan segala konsekuensinya. Menurut Rhenald Kasali (2017, hal. 34) disrupsi merupakan sebuah inovasi, yaitu proses pergantian sistem lama dengan cara-cara baru yang terjadi secara radikal atau revolusioner. Di era ini, perguruan tinggi terkoneksi satu-sama lain dalam bingkai persaingan bebas. Dalam mencari kerja, manusia tidak hanya bersaing dengan sesama manusia tetapi harus bersaing dengan

mesin dan robot otomatis. Pada era ini, menurut *Jobs Lost, Jobs Gained: Workforce Transition in a Time of Automation*, seperti dirilis McKinsey Global Automation yang dikutip Kasali (2017), pada 2030 sebanyak 400 juta sampai 800 juta orang harus mencari pekerjaan baru, sebab di PHK posisinya digantikan mesin dan robot. Menurut Menteri Perencanaan Pembangunan Nasional, Bambang P.S. Brodjonegoro, memasuki revolusi industri 4.0 Indonesia akan kehilangan 50 juta peluang kerja. Berbeda dengan kedua pendapat sebelumnya, menurut Menteri Perindustrian, Airlangga Hartanto, revolusi industri 4.0 akan memberikan kesempatan bagi Indonesia untuk berinovasi. Revolusi yang fokus pada pengembangan ekonomi digital dinilai menguntungkan bagi Indonesia, karena pengembangan ekonomi digital adalah pasar dan bakat, dan Indonesia memiliki keduanya.

Terkait beberapa penjelasan tersebut, menurut Zhou (2015, hal. 2147–2152), secara umum ada lima tantangan besar yang akan dihadapi di era revolusi industri 4.0, yaitu: Aspek ilmu pengetahuan, teknologi, ekonomi, sosial, dan politik. Guna menjawab tantangan tersebut, diperlukan usaha yang besar, terencana dan strategis baik dari sisi regulator (pemerintah), kalangan akademisi (perguruan tinggi), maupun praktisi (professional). Oleh sebab itu diperlukan keterlibatan akademisi (perguruan tinggi) dalam bentuk penelitian dan pengembangan untuk mewujudkan revolusi industri 4.0. Menurut Jian Qin (2016, hal. 173–178) *roadmap* pengembangan teknologi untuk mewujudkan revolusi industri 4.0 masih belum terarah.

Dalam rangka mensukseskan dan mampu menciptakan peluang baru di era revolusi industri 4.0, PTKI, tidak terkecuali Program Studi AFI Fakultas Ushuluddin IAIN Kudus, harus berani keluar dari zona nyamannya, tidak hanya menjadi lembaga yang berfungsi mentransfer ilmu pengetahuan dan teknologi, tapi harus mampu membangun SDM milenial yang memiliki keterampilan memadai, memiliki kompetensi manajerial, kemampuan bekerjasama, kemampuan membangun jejaring global, kemampuan mengadaptasi kemajuan teknologi informasi, dan keahlian lain yang mendukung lahirnya kratifitas dan inovasi (Kasali, 2017).

Fokus kajian artikel ini diarahkan pada empat masalah pokok, yaitu: (a) konsep Islam terapan Program Studi AFI Fakultas Ushuluddin IAIN Kudus, (b) pergeseran paradigma kurikulum KKNI Program Studi AFI IAIN Kudus berbasis Islam terapan, (c) peluang dan tantangan Program Studi AFI Fakultas Ushuluddin IAIN Kudus di era revolusi industri 4.0, dan (d) Usaha Program Studi AFI Fakultas Usuluddin IAIN Kudus membangun alumni milenial untuk menghadapi persaingan di era revolusi industri 4.0.

Pembahasan

Konsep Islam Terapan Program Studi Aqidah dan Filsafat Islam IAIN Kudus. Teknologi Islam Terapan, yaitu ilmu tentang prinsip dan cara-cara yang disusun sistematis menurut acuan tertentu untuk membangun perilaku, baik perorangan maupun kelompok, sesuai dengan kualifikasi keberagamaan dalam Islam agar tujuan risalah dapat diwujudkan (Kadir, 2003, hal. 89). Sementara posisioning Islam Terapan di IAIN Kudus,

sebagai berikut: (a) Menjadi Visi IAIN Kudus, yaitu: Menjadi Perguruan Tinggi Islam Unggul di Bidang Pengembangan Ilmu Islam Terapan. (b) Menjadi visi Fakultas Ushuluddin IAIN Kudus, yaitu: Menjadi Fakultas yang Ungula di Bidang Ilmu Ushuluddin Berbasis Ilmu Islam Terapan pada Level Internasional pada Tahun 2028, dan (c) Menjadi Visi Program Studi Aqidah dan Filsafat Islam, yaitu: Menjadi Program Studi yang Unggul di Bidang Ilmu Aqidah dan Filsafat Islam Berbasis Ilmu Islam Terapan Pada Level Internasional Pada Tahun 2028.

Pergeseran Paradigma Kurikulum KKNI Program Studi Aqidah Filsafat Islam IAIN Kudus. Era revolusi industri 4.0 merupakan tantangan berat bagi Dosen di Indonesia. Mengutip dari Jack Ma (CEO Alibaba Group) dalam pertemuan tahunan *World Economic Forum* 2018, pendidikan adalah tantangan besar abad ini. Jika tidak mengubah cara mendidik dan belajar-mengajar, 30 tahun mendatang kita akan mengalami kesulitan besar. Pendidikan dan pembelajaran yang sarat dengan muatan pengetahuan mengesampingkan muatan sikap dan keterampilan sebagaimana saat ini terimplementasi, akan menghasilkan peserta didik yang tidak mampu berkompetisi dengan mesin. Dominasi pengetahuan dalam pendidikan dan pembelajaran harus diubah agar kelak anak-anak muda Indonesia mampu mengungguli kecerdasan mesin sekaligus mampu bersikap bijak dalam menggunakan mesin untuk kemaslahatan (Darmawan, 2018).

Saat ini dosen merasa terbebani dengan kurikulum dan beban administratif yang terlalu padat sehingga tidak lagi memiliki waktu tersisa memberi peluang peserta didik

menjelajahi daya-daya kreatif mereka menghasilkan karya-karya orisinal. Akibatnya, interaksi sosial pserta didik terbatasi, daya kreasinya terbelenggu, dan daya tumbuh budi pekerti luhurnya *bantet* (Sukartono, 2018). Era revolusi industri 4.0 akan berdampak pada peran pendidikan khususnya peran dosennya. Jika peran dosen masih mempertahankan sebagai penyampai pengetahuan, maka mereka akan kehilangan peran seiring dengan perkembangan teknologi dan perubahan metode pembelajarannya. Kondisi tersebut harus diatasi dengan menambah kompetensi dosen yang mendukung pengetahuan untuk eksplorasi dan penciptaan melalui pembelajaran mandiri.

Abad ke-21 ditandai dengan era revolusi industri 4.0 sebagai abad keterbukaan atau abad globalisasi, artinya kehidupan manusia pada abad ke-21 mengalami perubahan-perubahan yang fundamental yang berbeda dengan tata kehidupan dalam abad sebelumnya. Dikatakan abad ke-21 adalah abad yang meminta kualitas dalam segala usaha dan hasil kerja manusia. Dengan sendirinya abad ke-21 meminta sumberdaya manusia yang berkualitas, yang dihasilkan oleh lembaga-lembaga yang dikelola secara profesional sehingga membuahkan hasil unggulan. Tuntutan-tuntutan yang serba baru tersebut meminta berbagai terobosan dalam berfikir, penyusunan konsep, dan tindakan-tindakan. Dengan kata lain diperlukan suatu paradigma baru dalam menghadapi tantangan-tantangan yang baru. Menurut Thomas S. Khun (1962), apabila tantangan-tantangan baru tersebut dihadapi dengan menggunakan paradigma lama, maka segala usaha akan menemui kegagalan. Tantangan yang baru menuntut proses terobosan pemikiran (*breakthrough thinking process*) apabila yang diinginkan adalah output yang bermutu

yang dapat bersaing dengan hasil karya dalam dunia yang serba terbuka

Dalam kontek pembelajaran abad 21, pembelajaran yang menerapkan kreativitas, berpikir kritis, kerjasama, keterampilan komunikasi, kemasyarakatan dan keterampilan karakter, tetap harus dipertahankan bahwa sebagai lembaga pendidikan peserta didik tetap memerlukan kemampuan teknik. Pemanfaatan berbagai aktifitas pembelajaran yang mendukung industri 4.0 merupakan keharusan dengan model *resource sharing* dengan siapapun dan dimanapun, pembelajaran di kelas dan lab dengan augmented dengan bahan virtual, bersifat interaktif, menantang, serta pembelajaran yang kaya isi bukan sekedar lengkap (Sukartono, 2018).

Kondisi tersebut bertolak belakang dengan implementasi pendidikan dan pembelajaran saat ini yang dibatasi oleh dinding-dinding ruang kelas yang tidak memungkinkan peserta didik mengeksplorasi lingkungan pendidikan yang sesungguhnya, ialah keluarga, masyarakat, dan kampus. Dosen menyelenggarakan pembelajaran selalu *kaya adate* (sebagaimana biasanya) dan bukan *kaya kudune* (sebagaimana seharusnya), miskin inovasi dan kreasi (Az-Zarnuzi, 1978). Proses pembelajaran di kampus tidak lebih merupakan rutinitas pengulangan dan penyampaian (informatif) muatan pengetahuan yang tidak mengasah mahasiswa untuk mengembangkan daya cipta, rasa, karsa, dan karya serta kepedulian sosial (Sukartono, 2018).

Pendidikan 4.0 adalah program untuk mendukung terwujudnya pendidikan cerdas melalui peningkatan dan pemerataan kualitas pendidikan, perluasan akses dan relevansi

memanfaatkan teknologi dalam mewujudkan pendidikan kelas dunia untuk menghasilkan peserta didik yang memiliki setidaknya 4 (empat) keterampilan abad ke-21, yaitu kolaborasi, komunikasi, berpikir kritis dan kreatif, mengacu pada standar kompetensi global dalam mempersiapkan generasi muda memasuki realitas kerja global dan kehidupan abad ke-21 (Priatmoko, 2018, hal. 1–19). Jadi, paradigma pendidikan 4.0 Program Studi AFI IAIN Kudus, yaitu suatu program studi yang mendukung terwujudnya pendidikan cerdas dan inovatif dalam menyelesaikan desrupsi era revolusi industri 4.0 dengan kekuatan aqidah dan rasio berbasis pada Islam terapan.

Peluang dan tantangan Program Studi Aqidah dan Filsafat Islam IAIN Kudus di Era Revolusi Industri 4.0. Tidak dapat dipungkiri jika revolusi industri 4.0 membuka peluang yang luas bagi siapapun untuk maju. Informasi yang sangat melimpah menyediakan manfaat yang besar untuk pengembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Masyarakat di era revolusi industri 4.0 memiliki ketergantungan yang sangat besar dalam menggunakan teknologi informasi. Fakta yang menunjukkan bahwa masyarakat zaman sekarang memiliki tingkat ketergantungan yang tinggi pada perangkat ponsel pintarnya. Hal inilah yang dapat menjadikan munculnya sebuah peluang baru di era industry 4.0.

Salah satu diantaranya adalah peluang berbisnis era digital. Di mana daya jangkau teknologi informasi tidak hanya berskala lokal tetapi hingga skala global. Melalui internet, akses informasi dapat dijangkau hingga ke berbagai penjuru dunia. Peluang lain diantaranya adalah saat setiap orang memiliki

akses yang tinggi untuk terlibat aktif untuk memberikan dan membagikan opini kepada pihak lain melalui media sosial *online*. Situasi ini membuka peluang bagi masyarakat untuk membentuk opini positif tentang berbagai hal kepada pihak lain seperti diantarnya adalah teknologi media sosial dapat dimanfaatkan untuk membentuk komunitas atau grup keluarga di dunia virtual. Walaupun secara geografis berjauhan tetapi didekatkan dengan media sosial. Melimpahnya informasi tentunya tidak hanya membawa pengetahuan positif saja, tetapi juga negatif. Kemampuan seseorang untuk mengolah pengetahuan *(knowledge)* menjadi kearifan *(wisdom)* dalam lingkungan sosialnya akan menentukan tingkat ketahanannya di era informasi. Dengan demikian, tindakan *share and resharing* informasi telah didasari oleh nilai-nilai etis sehingga tidak akan menciptakan eskalasi kegaduhan publik. Sebagai contoh, derasnya informasi berita bohong *(hoax)* menjelang pilkada serentak maupun pilpres tidak akan meningkatkan kegaduhan jika penerima informasi telah memiliki kesadaran etis dalam menyaring informasi hoax (Lelono, 2018).

Dalam paparannya, rektor menyampaikan mengenai berbagai prediksi yang akan terjadi di masa depan di era industri 4.0. Misalnya pada 2030, diprediksi akan banyak pekerjaan yang muncul, yang belum pernah ada sebelumnya. Hal ini sebagaimana terjadi di zaman sekarang dengan kehadiran Go-Jek, Bukalapak dan start up lainnya. Untuk itu Rektor berpesan kepada mahasiswa ITB agar menguasai *coding* (bahasa pemrograman) karena itu akan dibutuhkan di masa yang akan datang. Di sisi lain, perkembangan teknologi yang cepat ternyata memberikan dampak pada sektor ekonomi. Di zaman sekarang

jangka waktu untuk mencapai 100 juta pelanggan lebih cepat dengan kehadiran internet. Sebagai gambaran, telepon butuh 75 tahun untuk mencapai 100 juta pelanggan, web butuh 7 tahun, facebook 4 tahun, instagram 2 tahun, dan Pokemon Go hanya dalam 1 bulan sudah bisa meraih 100 juta pelanggan (Suryadi, 2019). Revolusi digital dan era disrupsi teknologi merupakan istilah lain dari Industri 4.0. Disebut revolusi digital karena terjadinya proliferasi komputer dan otomatisasi pencatatan di semua bidang. Ada beberapa tantangan industri 4.0. Pertama, keamanan teknologi informasi. Kedua, keandalan dan stabilitas mesin produksi. Ketiga, kurangnya keterampilan memadai. Keempat, keengganan berubah pemangku kepentingan. Kelima, hilangnya banyak pekerjaan karena berubah menjadi otomatisasi (Mawarni, Indriyana, & Masykur, 2006).

Revolusi industri 4.0 tidak hanya menyediakan peluang, tetapi juga tantangan bagi generasi milineal. Kementerian Tenaga Kerja, menyatakan bahwa akan ada jenis pekerjaan yang hilang seiring berkembangnya revolusi industri 4.0 (Lelono, 2018). Direktur Jenderal Pembinaan, Pelatihan, dan Produktivitas Kemnaker, Bambang Satrio Lelono, menyampaikan sebanyak 57 persen pekerjaan yang ada saat ini akan tergerus oleh robot. Namun, masih menurut artikel tersebut, di balik hilangnya beberapa pekerjaan akan muncul juga beberapa pekerjaan baru. Bahkan, jumlahnya diprediksi sebanyak 65.000 pekerjaan. Bambang mengatakan, yang harus dilakukan sekarang adalah menyesuaikan diri dengan perubahan tersebut. Dengan demikian, desrupi revolusi industry 4.0 akan menjadi peluang manakalah Prodi AFI IAIN Kudus terus melakukan inovasi berbagai program yang ada dalam prodi, sebab sejatinya

disruspsi adalah inovasi. Dalam hal ini, revolusi industri 4.0, harus disikapi dengan cerdik, karena orang yang punya tenaga dan mau kerja jumlahnya sangat besar di indonesia. Sementara dengan adanya revolusi industri 4.0, maka otomatis perusahaan akan memangkas SDM-nya hingga 50%. Karena tenaga manusia digantikan mesin. Adapun prediksi atas angkatan kerja yang banyak didominasi remaja itu akan bertambah berkali-kali lipat, sehingga tingkat pengangguran semakin akut. Setelah lulus kuliah, anak-anak muda itu butuh kerja. Maka perlu ada terobosan-terobosan baru, seperti membekali mahasiswa dengan berbagai keterampilan sehinga mampu membuka lapangan pekerjaan sendiri atau wiraswasta.

Menurut Mohammed (2018) MT Khoory, Direktur Utama Al-Khoory Group di Dubai dan Founder Asia Muslim Charity Foundation-AMCF, terdapat 7 (tujuh) yang harus dilakukan untuk mencapai kesuksesan pada era revolusi industri 4.0, yakni: (a) mengidentifikasi tujuan dalam kehidupan, (b) perencanaan untuk mendapatkan pengetahuan dan manfaat setelah lulus, (c) menganalisis lingkungan, (d) mengatur diri, (e) implementasi, (f) mengendalikan tindakan, dan (g) evaluasi ulang. Dari beberapa pendapat tersebut dapat disimpulkan, bahwa disrupsi era revolusi industri 4.0 akan menjadi tantangan manakala Prodi AFI IAIN Kudus merasa nyaman dengan keadaan sekarang dan tidak melakukan inovasi pada program-programnya.

Usaha Program Studi Aqidah dan Filsafat Islam IAIN Kudus dalam melahirkan alumni milenial untuk menghadapi disrupsi di era revolusi industri 4.0. Secara umum, pendidikan Islam bertujuan untuk meningkatkan keimanan, pemahaman,

penghayatan, dan pengalaman peserta didik tentang agama islam, sehingga menjadi manusia muslim yang beriman dan bertakwa kepada Allah SWT, serta berahlak mulia dalam kehidupan pribadi, bermasyarakat, berbangsa dan bernegara (Muhaiman, 2014, hal. 78). Menurut Athiyah al-Abrasyi, seperti dikutip Zuhairini mengungkapkan terdapat lima tujuan asasi pendidikan Islam, yaitu: (a) membentuk akhlak mulia, (b) bekal kehidupan dunia dan akhirat, (c) menumbuhkan ruh ilmiah (*scientific spirit*) dan memuaskan rasa ingin tahu (*curiosity*), (d) menyiapkan pelajar dari segi profesional, teknis dan perusahaan supaya ia dapat menguasai profesi tertentu, supaya ia dapat mencari rezeki dalam hidup dan hidup dengan mulia, dan (e) persiapan mencari rezeki dan pemeliharaan segi-segi kemanfaatan (Zuhairini, 2015, hal. 164–166).

Pada faktanya terdapat masalah mendasar di PTKI secara umum, seperti: Mutu pendidikan rendah, SDM masih kurang, sarana dan prasarana terbatas, dukungan pemerintah masih kurang, partisifasi masyarakat masih rendah, dan budaya kurang mendukung. Ada ketimpangan mutu pendidikan antar daerah. Indikator ada perguruan tinggi berstandar nasional dan ada di bawah standar nasoinal memperkuat fakta tersebut (SN-Dikti, 2014). Indikator mutu pendidikan di perguruan tinggi dapat dilihat dari angka partisipasi, angka putus kuliah, angka mengulang mata kuliah, rasio dosen-mahasiswa, dosen-perguruan tinggi, tingkat kelayakan dosen, dan kondisi sarana prasarana perguruan tinggi. Terkait rendahnya mutu pendidikan ini bersifat multidimensional. Berdasarkan fenomena yang terus berkembang saat ini, minimal ada tiga sebab pokok, yakni: *Pertama,* pendidikan mengalami proses pereduksian

makna, bahkan terdegradasi hanya kegiatan menghafal dan keterampilan mengerjakan soal UAS. *Kedua,* pendidikan terjerumus ke dalam proses komersialisasi, di mana pendidikan telah berubah menjadi komoditi yang diperjual-belikan (*profit oriented*). *Ketiga,* pendidikan hanya melahirkan superiorisasi perguruan tinggi, yakni perguruan tinggi menjadi semakin digdaya, berjarak, dan menekan wali mahasiswa (Dwiningrum, 2011, hal. 295).

Pendidikan Islam dalam eksistensinya sebagai komponen pembangun bangsa, khususnya di Indonesia, memainkan peran yang sangat besar dan ini berlangsung sejak jauh sebelum kemerdekaan bangsa Indonesia. Hal ini dapat dilihat pada praktik pendidikan Islam yang diselenggarakan oleh umat Islam melalui lembaga-lembaga pendidikan tradisional seperti majelis taklim, forum pengajian, surau dan pesantren-pesantren yang berkembang subur dan eksis hingga sekarang (Arifi, 2010, hal. 2). Sama halnya dengan pendidikan nasional, pendidikan Islam di Indonesia juga sedang dirundung berbagai persoalan yang melelahkan. Karena pendidikan Islam merupakan subsistem pendidikan nasional, maka ketika pendidikan nasional dinilai gagal karena masih banyaknya persoalan yang tak kunjung berhasil diselesaikan harus diakui bahwa itu juga merupakan kegagalan pendidikan Islam. Jika diperhatikan dengan seksama, pendidikan Islam hari tengah dihadapkan pada problematika dari dalam (internal) dan problematika dari luar (eksternal).

Syamsul Ma'arif (2017, hal. 1–3)menyatakan bahwa pendidikan Islam saat ini, sungguh masih dalam kondisi yang sangat mengenaskan dan memprihatinkan. Pendidikan Islam

mengalami keterpurukan jauh tertinggal dengan pendidikan Barat. Sebagaimana kritikan-kritikan yang sering dilontarkan oleh pemikir-pemikir pendidikan Islam, kenapa pendidikan Islam masih sangat jauh tertinggal dengan Barat, karena disebabkan beberapa hal, di antaranya adalah: pertama, orientasi pendidikannya masih terlantar tak tahu arah pada tujuan yang mana mestinya sesuai dengan orientasi Islam. *Kedua,* praktek pendidikan Islam masih memlihara warisan lama, sehingga ilmu yang dipelajari adalah ilmu klasik dan ilmu modern tidak tersentuh. *Ketiga*, Umat Islam masih sibuk terbuai dengan romantisme masa lalu. *Keempat*, model pembelajaran pendidikan Islam masih menekankan pada pendekatan intelektual verbalistik dan menegasi interaksi edukatif dan komunikasi humanistik antara guru dan murid. Sehingga sistem penididkannya masih mandul, terbelakang dan mematikan daya kritik anak, alias belum mencerdaskan dan memerdekakan anak.

Implikasi dari model pembelajaran tersebut adalah terpasungnya kreatifitas peserta didik. Pendidikan menjadi tercerabut dari esensinya. Pendidikan semestinya merupakan upaya memerdekakan manusia dari belenggu kebodohan melalui cara yang humanistik yang menghargai potensi-potensi yang dimiliki peserta didik serta menjadikannya sebagai modal dasar dalam mengembangkan kemampuan dan kepribadian peserta didik (Priatmoko, 2018).

Bila berkaca dan merujuk pada kebijkan Kemenristekdikti No. 44 Tahun 2015, paling ada lima elemen penting yang harus dilaksanakan Direktorat PTKI untuk mendorong daya saing PTKI, termasuk Program Studi AFI Fakultas Ushuluddin IAIN

Kudus, dalam kontalasi global di era revolusi industri 4.0, yaitu: *Pertama*, Prodi AFI IAIN Kudus mempersiapan sistem pembelajaran yang lebih inovatif, seperti penyesuaian kurikulum pembelajaran, melakukan inovasi model pembelajaran, dan meningkatkan kemampuan mahasiswa dalam bidang *Information Technology* (IT), *Operational Technology* (OT), *Internet of Things* (IoT), dan *Big Data Analitic*, mengintegrasikan objek fisik, digital dan manusia untuk menghasilkan lulusan Prodi IQT yang kompetitif dan terampil terutama dalam aspek data *literacy*, *technological literacy and human literacy*.

Kedua, Prodi AFI IAIN Kudus melakukan rekonstruksi kebijakan kelembagaan yang adaptif dan responsif terhadap revolusi industri 4.0 dalam mengembangkan transdisiplin ilmu dan program studi. Seperti, mengupayakan program *Cyber Programe*, seperti sistem perkuliahan *distance learning*, sehingga mengurangi intensitas pertemuan dosen dan mahasiswa. Program *cyber* ini diharapkan menjadi solusi bagi calon mahasiswa di pelosok daerah untuk menjangkau pendidikan tinggi yang berkualitas.

Ketiga, Prodi IQT AFI Kudus menyiapkan SDM khususnya tenaga peendidik dan tenaga kependidikan yang inovatif, responsif, adaptif dan handal menghadapi revolusi industri 4.0. Menyiapkan sarana prasarana, mengembangkan infrastruktur, dan mengedepankan riset dan pengabdian inovatif. *Keempat*, Prodi AFI IAIN Kudus melakukan terobosan penelitian dan pengabdian yang mendukung revolusi industri 4.0 untuk meningkatkan kualitas dan kuantitas riset dan pengabdian di PTKI. *Ketiga*, Prodi AFI IAIN Kudus melakukan terobosan inovasi dan penguatan sistem inovasi meningkatkan produktivitas penelitian dan pengabdian.

Daftar Pustaka

Arifi, A. (2010). *Politik Pendidikan Islam Menelusuri Ideologi dan Aktualisasi Pendidikan Islam di Tengah Arus Globalisasi*. Yogyakarta: Teras.

Az-Zarnuzi. (1978). *Kitab Ta'limul Muta'allim*. Kudus: Menara Kudus.

Darmawan, J. (2018). Menjadi Guru Era Pendidikan 4.0.

Dwiningrum, S. I. A. (2011). *Desentralisasi dan Partisipasi Masyarakat dalam Pendidikan: Suatu Kajian Teoritis dan Empirik*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Kadir, H. M. A. (2003). *Ilmu Islam terapan: menggagas paradigma amali dalam agama Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Kasali, R. (2017). *Disruption "Tak Ada yang Tak Bisa Diubah Sebelum Dihadapi Motivasi Saja Tidak Cukup" Menghadapi Lawan-Lawan Tak Kelihatan dalam Peradaban Uber*. Jakarta: Pramedia Pustaka.

Kuhn, T. S. (1962). *The Structure of Scientific Revolution*. Leiden: Instituut Voor Theoretische Biologie.

Lelono, B. S. (2018). No Titl.

Ma'arif, S. (2017). *Revitalisasi Pendidikan Islam*. Yogyakarta: Graha Ilmu.

Mawarni, N. I., Indriyana, Y., & Masykur, A. M. (2006). Dinamika Psikologis Tafakur Pada Anggota Thariqah Qadiriyyah Wa Naqsyabandiyyah Di Pondok Pesantren Futuhiyyah, Mranggen, Demak. *Jurnal Psikologi Universitas Diponegoro*, *3*(2).

Muhaiman. (2014). *Paradigma Pendidikan Islam*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya.

Priatmoko, S. (2018). Memperkuat Eksistensi Pendidikan Islam di Era 4.0. *Jurnal Ta'lim, Jurnal Studi Pendidikan Islam*, *1*(2).

Qin, J., Liu, Y., & Grosvenor, R. (2016). A Categorical Framework of Manufacturing for Industry 4.0 and Beyond. *In Procedia CIRP*.

Suda, I. K. (2019). Paradigma Pendidikan 4.0 Ancaman atau Peluang.

Sukartono. (2018). *Revolusi Industri 4.0 dan Dampaknya Terhadap Pendidikan di Indonesia*. Surakarta: FIP PGSD Universitas Muhammadiyah Surakarta.

Suryadi, K. (2019). Strategi Menghadapi Revolusi Industri 4.0.

Suwardana, H. (2017). Revolusi Industri 4.0 Berbasis Revolusi Mental. *Jurnal Jatik Unik*, *1*(2).

Zhou, K., T. L., & Lifeng, Z. (2015). Industry 4.0: Towards Future Industrial Opportunities and Challenges. *In Fuzzy Systems and Knowledge Discovery (FSKD), IEEE 12th International Conference*.

Zuhairini. (2015). *Filsafat Pendidikan Islam*. Jakarta: Bumi Aksara.

Al-Qur'an Memanusiakan Manusia

Shofaussamawati, S.A.g., M.S.I.

Secara umum, ajaran Islam tentang kemanusiaan yang bersumber pada Al-Qur'ān berada di atas prinsip-prinsip kebebasan dan pertanggungjawaban individu, prinsip kesetaraan derajat manusia di hadapan Allah, prinsip persamaan manusia di hadapan hukum, prinsip keadilan, prinsip tidak merugikan diri sendiri dan orang lain, prinsip menepati janji dan menjunjung tinggi kesepakatan, prinsip kritik dan kontrol sosial, prinsip yang kuat melindungi yang lemah, prinsip tolong menolong untuk kebaikan, prinsip musyawarah dalam urusan bersama, prinsip kesetaraan suami-istri dalam keluarga, dan prinsip saling memperlakukan dengan ma'ruf antara suami dan istri.

Pemahaman di atas mempunyai konsekuensi mendudukkan manusia secara totalitas dalam satu pemahaman utuh bahwa

manusia di hadapan Tuhan itu dalam kedudukan yang sama. Tidak ada yang mengungguli satu atas lainnya dan sebaliknya. Tingkat Ketangguhan manusia sehingga yang kuat dapat mengalahkan yang lemah, tingkat ekonominya sehingga yang kaya akan merajai yang tak punya, tingkat sosialnya sehingga bangsawan akan memperbudak kaum dlu'afa dan seterusnya bukan menjadi ukuran kemuliaan manusia di hadapan Tuhan. Justru sebaliknya prinsip ini menganggap manusia sebagai entitas yang sama dan sederajat. Hal yang membedakan di antara mereka hanyalah tingkat kebaikan mereka, sebagaimana dalam firman Allah SWT:

> *"Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal".* (Q.S. Al-Hujurat: 13).

Melalui ayat di atas Islam secara jelas memberikan penegasan bahwa manusia secara totalitas itu sama dan sederajat betapapun jenis kelamin, kelompok, suku dan budayanya berbeda atau bahkan bertentangan. Sehingga tidak dibenarkan adanya pelanggaran hak asasi manusia dalam bentuk apapun apalagi sampai berujung pada penindasan manusia satu terhadap manusia lainnya. Selain itu, dalam konteks keagamaan sebagaimana dalam ayat di atas, ditekankan bahwa kemuliaan seseorang atas orang lain di mata Allah justru dilihat dari tingkat ketaqwaannya bukan dari eksistensi kuat-lemahnya atau kaya-miskinnya. Menghormati atau hormatilah manusia sebagai

manusia. Bukan menghormati manusia karena alasan atau pamrih tertentu, baik karena kekayaan, agama, suku, etnis, peran, jabatan atau status sosialnya. Begitu filsuf Immanuel Kant, mengingatkan 200 tahun lalu sebagaimana dikutip oleh Amin Abdullah dalam sebuah makalah yang berjudul Kebebasan Beragama Atau Berkeyakinan Dalam Perspektif Kemanusiaan Universal, Agama-Agama Dan Keindonesiaan (Abdullah, 2011, hal. 4).

Amin Abdullah juga berpendapat bahwa Perintah untuk menghormati dan menghargai manusia sebagai manusia adalah kategori *imperative*, bukan kategori hipotetis. Dalam etika kemanusiaan universal, manusia hanyalah dilihat dan dipandang secara *objective* sebagai manusia. Manusia dilihat, dipedulikan, disapa, diajak dialog, diajak kerjasama bukan karena profesi, peran sosial, kekayaan atau kedudukannya. Bukan manusia sebagai pedagang, pegawai negeri, agamawan, kyai, bhikku, pendeta, pastur, politisi, akademisi, kaya, miskin, artis, pejabat, politisi, tetapi sekali lagi manusia sebagai manusia. Manusia dihormati, dipedulikan dan dijunjung tinggi martabatnya tanpa syarat apapun. Tanpa syarat atau embel-embel gelar, kekayaan, keahlian, agama, status sosial, keanggotaan partai, organisasi keagamaan yang dimilikinya.

Sejatinya dengan melekatnya keimanan dan ketakwaan dalam diri masing-masing manusia akan mengantarkan pada kebahagiaan kolektif. Sehingga keimanan dan ketaqwaan ini harus diterjemahkan ke dalam bentuk yang kongkrit dalam kehidupan, yaitu dengan tindakan-tindakan kebaikan yang

sejalan dengan semangat kemanusiaan universal sehingga berdampak pada baiknya kehidupan bersama.

Secara eksplisit di dalam Al-Qur'an QS. al-Baqarah [2]: 152)[1] disampaikan bahwa yang namanya kebajikan atau perbuatan baik itu tidak cukup dengan kebajikan dalam aspek vertical saja, hanya dengan iman kepada Allah, hari akhir, malaikat, kitab dan para nabi tetapi harus juga diikuti dengan kebajikan dalam aspek horizontal (berbuat baik terhadap sesama manusia) dengan cara memberikan harta yang dicintainya kepada kerabatnya, anak-anak yatim, orang-orang miskin, musafir (yang memerlukan pertolongan) dan orang-orang

---

[1]Dalam Tafsir Jalalain dijelaskan bahwa Kebaktian itu bukanlah dengan menghadapkan wajahmu) dalam salat (ke arah timur dan barat) ayat ini turun untuk menolak anggapan orang-orang Yahudi dan Kristen yang menyangka demikian, (tetapi orang yang berbakti itu) ada yang membaca 'al-barr' dengan ba baris di atas, artinya orang yang berbakti (ialah orang yang beriman kepada Allah, hari akhir, malaikat-malaikat, kitab) maksudnya kitab-kitab suci (dan nabi-nabi) serta memberikan harta atas) artinya harta yang (dicintainya) (kepada kaum kerabat) atau famili (anak-anak yatim, orang-orang miskin, orang yang dalam perjalanan) atau musafir, (orang-orang yang meminta-minta) atau pengemis, (dan pada) memerdekakan (budak) yakni yang telah dijanjikan akan dibebaskan dengan membayar sejumlah tebusan, begitu juga para tawanan, (serta mendirikan salat dan membayar zakat) yang wajib dan sebelum mencapai nisabnya secara tathawwu` atau sukarela, (orang-orang yang menepati janji bila mereka berjanji) baik kepada Allah atau kepada manusia, (orang-orang yang sabar) baris di atas sebagai pujian (dalam kesempitan) yakni kemiskinan yang sangat (penderitaan) misalnya karena sakit (dan sewaktu perang) yakni ketika berkecamuknya perang di jalan Allah. (Mereka itulah) yakni yang disebut di atas (orang-orang yang benar) dalam keimanan dan mengakui kebaktian (dan mereka itulah orang-orang yang bertakwa) kepada Allah (As-Suyuti, 2018).

yang meminta-minta; dan (memerdekakan) hamba sahaya, mendirikan shalat, dan menunaikan zakat; dan orang-orang yang menepati janjinya apabila ia berjanji, dan orang-orang yang sabar dalam kesempitan, penderitaan dan dalam peperangan. Mereka itulah orang-orang yang benar (imannya); dan mereka Itulah orang-orang yang bertakwa.

Dapat dipahami bahwa betapa pentingnya aspek memanusiakan manusia mulai dengan cara berbagi terhadap sesama manusia terutama terhadap mereka yang sangat membutuhkan dengan cara berbagi harta sehingga disejajarkan dengan perintah keimanan. Artinya keimanan dan kebaikan seseorang menurut Al-Qur'an tidak hanya diukur berdasar pada aspek teologis saja akan tetapi harus dibarengi dengan aspek social. Iman yang dipahami hanya berhenti pada ranah teologis nampaknya tidak proporsional dapat menjelaskan esensi iman yang sebenarnya, memisahkan secara diametral aspek teologis di satu pihak dan sosiologis di pihak yang lain, sehingga menghasilkan pemahaman yang terpisah-pisah tidak holistic-komprehensif (*syamil*), pada akhirnya menghasilkan pemahaman yang senjang antara dimensi ilahiah dan dimensi sosial (*basyariyah*).

Iman dan amal saleh, suatu *term* penting dalam Al-Qur'an, karena iman dan amal salalu disebutkan, terkadang iman dan amal saleh bersandingan, yang tentunya mengisyaratkan pesan penting untuk diteliti. T.Izutsu dengan pendekatan semantik sangat apik menjelaskan iman dan amal saleh dalam AlQur'an. Iman dan amal saleh dalam AlQur'an menunjukan saling berkaitan antara satu dengan yang lainnya, jika amal

saleh disebutkan tanpa iman maka tidak akan berguna, walaupun perbuatannya baik, tidak akan mendapatkan sesuatu. Sebaliknya, jika perbuatan itu kecil tetapi dengan iman maka akan mendapatkan pahala. Selain itu, *term* amal saleh dalam AlQur'an menunjukan makna yang luas baik kepada Allah, manusia, dan makhluk-Nya (Saepudin, Solahudin, & Khairani, 2017).

Penempatan kata iman dan amal saleh mempunyai kedudukan penting dalam AlQur'an. Karena dua hal ini saling mengisi antara satu dan yang lainnya. Iman merupakan konsep keyakinan terhadap Allah SWT, sedangkan amal saleh merupakan perbuatan baik yang berlandaskan keimanan. Al-Qur'an mulia dan hadis-hadis tentang iman menyatakan secara tegas bahwa iman selalu dikaitkan dengan amal saleh dan akhlak. Rasulullah mengajarkan keimanan secara totalitas; dengan hati, lisan, dan perbuatan. Artinya kepercayaan dan keyakinan kepada Allah SWT harus dibarengi dengan perbuatan-perbuatan yang baik (amal shalih) dalam setiap kesempatan dan di manapun berada.

Iman dalam konteks kehidupan sosial memberi pengertian bahwa iman tidak hanya mencakup aspek keyakinan beragama, yang meliputi keimanan kepada Allah, Malaikat-malaikatNya, Kitab-kitabnya, Rasul-rasulNya, Hari Kiamat, dan Qadha' dan Qadar. Iman juga memberi petunjuk dan tuntunan serta menaruh perhatian besar terhadap realitas kehidupan manusia. Dengan kata lain, iman yang benar-benar sebagai aspek keyakinan berkorelasi positif dan memberi pengaruh kuat dan signifikan terhadap kualitas kehidupan sosial dan kemanusiaan.

Berdasarkan riwayat hadits dari berbagai jalur periwayatan (sanad), Rasulullah secara eksplisit menjelaskan keterkaitan antara iman dan kehidupan sosial

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الإيمان بضع وسبعونَ، أو بضع وستون شعبة، فأفضلها قول : لَا إله إلَا الله، وأدناها إماطَة الأَذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمانِ

Dari Abu Hurairah Radhiyallahu anhu, ia berkata, "Rasûlullâh Shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda, 'Iman itu ada tujuh puluh cabang lebih, atau enam puluh cabang lebih. Yang paling utama yaitu perkataan Lâ ilâha illallâh, dan yang paling ringan yaitu me nyingkirkan gangguan dari jalan.Dan malu itu termasuk bagian dari iman.[2]

Hadits yang berasal dari Abu Hurairah tersebut memberi informasi bahwa iman memiliki 63 atau 73 lebih bagian (cabang). Tauhid "*la ilaha illa Allah* diposisikan sebagai iman yang paling tinggi (utama), sementara iman yang terendah diungkapkan dengan bahasa "menyingkirkan bahaya (*rima*) di jalan". Berdasarkan logika matematis, masih ada cabang iman sebanyak antara 61-69 atau 71-79 (*bid'un wa sittun aw wa sab'un syu'bah*) bagian iman di antara interval iman tertinggi dan

[2]Hadits ini shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhâri, no. 9 dan dalam al-Adabul Mufrad, no. 598; Muslim, 35 [58], dan lafazh hadits di atas adalah lafazh riwayat imam Muslim; Ahmad, II/414, 445; Abu Dawud, no. 4676; At-Tirmidzi, no. 2614; An-Nasâ-I, VIII/110; Ibnu Mâjah, no. 57; Ibnu Hibban, no. 166, 181, 191-a t-Ta'lîqâtul Hisân 'ala Shahîh Ibni Hibbân.

terendah itu, di antaranya adalah rasa malu, bersikap adil, jujur, dermawan, toleran, cinta damai, menghormati tamu, memberi rasa aman kepada tetangga dan sebagainya.

Dalam Lembaran sejarah dunia Islam kondisi masyarakat Madinah yang cukup akur antar kelompok satu dengan kelompok yang lain merupakan satu sajian dan cerminan yang cukup penting untuk dilihat. Pada saat itu Madinah adalah suatu kota yang ditinggali oleh masyarakat yang majemuk, secara garis besar ada tiga kelompok besar masyarakat waktu itu, yaitu kaum muslimin (Anshor dan Muhajirin), orang Arab yang belum masuk Islam dan Yahudi.

Pada saat itu kaum muslim adalah kelompok yang paling dominan diantara kelompok lainnya, namun Islam saat itu tidak menampilkan satu kelompok yang angkuh, tapi diperagakan oleh Rasulullah sebagai Islam yang *rahmatan lil'alamin* (mengayomi dan menghargai perbedaan) yang tertuang dalam satu nota kesepahaman yang dikenal dengan Piagam Madinah di dalamnya sangat menghargai unsur kemanusiaan, melalui kesepahaman adanya perbedaan keyakinan yang harus dihormati. Betapa indahnya cerminan sejarah yang tergambarkan dalam Islam yang dicontohkan oleh rasulullah yang sangat memanusiakan manusia dengan menghargai perbedaan sebagai salah bentuk kenyataan hidup yang tidak bisa disisihkan.

Daftar Pustaka

Abdullah, A. (2011). *Kebebasan Beragama Atau Berkeyakinan Dalam Perspektif Kemanusiaan Universal, Agama-Agama Dan Keindonesiaan*. Yogyakarta: PUSHAM UII.

As-Suyuti, J. (2018). *Tafsir Jalalain*. Jakarta: Pusat Kajian Hadis.

Saepudin, D. M., Solahudin, M., & Khairani. (2017). Iman dan Amal Saleh dalam AlQur'an (Studi Kajian Semantik). *Al-Bayan: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir*, *2*(1).

Beda Tapi Mesra: Membangun Harmoni di Tengah Keragaman

Irzum Farihah, S.Ag., M.Si.

Pesan kerukunan selalu terdengar di mana-mana, baik di perkotaan maupun pedesaan. Pada dasarnya, ketika mencari akar masalah maraknya pesan tersebut, tidak terlepas dari konflik yang terjadi di masyarakat, baik antar agama maupun intern agama, mulai dari isu ideologi, suku, ras, klas dalam masyarakat dan sampai isu keimanan. Islam diturunkan oleh Allah untuk manusia, karena hanya manusialah yang memiliki keragaman dibanding makhluk-makhluk lainnya. Keragaman umat Islam dalam pemahaman maupun dalam praktik adalah suatu kenyataan doktriner, yang dikendaki Al-Qur'an sebagai kitab pemersatunya, terutama dalam bentuk kehidupan sosial maupun budaya (Aripuddin, 2012, hal. 108). Oleh karena itu menjadi suatu yang wajar, jika perbedaan dan

kemajemukan kiranya sengaja dipersiapkan Allah agar antara satu dengan lainnya terjalin sebuah interaksi dan mampu belajar memahami perbedaa.

Perbedaan antar maupun intern agama yang sebenarnya bermula dari hal yang *sepele*, dan kemudian ada pihak-pihak yang memprofokasi, akhirnya bisa menjadi konflik yang rumit bagi masing-masing kelompok tersebut, khususnya pesan profokasi tersebut sampai di kelompok yang mempunyai fanatisme kelompok yang sangat kuat. Merebaknya konflik diberbagai komunitas, mulai pada konflik berskala luas hingga konflik antar warga pada tingkat yang paling kecil. Dinamika konflik yang berkembang, tidak hanya melibatkan satu etnik dengan etnik lain, satu agama dengan agama lainnya, melainkan melibatkan suatu komunitas yang memiliki latar belakang etnik dan agama yang sama juga. Selain itu konflik juga terjadi dalam kelompok politik atau kelompok sosial tertentu, meskipun berada dalam payung ideologi yang sama. Terjadinya konflik dimotivasi oleh berbagai faktor di antaranya agama, etnik, suku, sosial, ekonomi, politik (perebutan pengaruh dan kekuasaan), keadilan, dan keterlibatan elite politik dalam konflik di berbagai daerah (Jurdi, 2013, hal. 232), dari pedesaan sampai perkotaan. Konflik sendiri terjadi tidak mempengaruhi tingkat pendidikan sesorang, dari yang tidak pernah mengenal sekolah sampai yang berpendidikan tinggi.

Sejumlah teori sosiologi konflik menyebut bahwa faktor krusial yang menyebabkan terjadinya eskalasi konflik adanya sistem sosial yang diskriminatif terhadap kelompok, masyarakat atau negara. Kebijakan yang diskriminatif dan perilaku tidak adil terhadap kelompok tertentu akan menjadi faktor potensial yang mendorong terjadinya eskalasi konflik. Dalam konflik, terdapat

proses sosial yang berhubungan dengan proses mental seperti perasaan, sikap, dan nilai-nilai yang dianut suatu masyarakat, apabila proses ini tidak berlangsung dengan baik. Sumber utama terjadinya konflik saat ini tidak lagi hanya permasalahan ekonomi dan politik, tetapi juga berkaitan dengan dengan identitas diri (Jurdi, 2013, hal. 222). Namun, jika dilihat terjadinya kerusuhan sosial di Indonesia selama ini, sangat terlihat pada faktor agama sebagai pemicu, meskipun konflik tersebut tidak secara langsung atas nama agama. Namun dengan mengamati perilaku para perusuh yang tidak segan-segan merusak tempat ibadah seperti masjid, gereja, pura, maka sentimen keagamaan tidak dapat dipandang sebelah mata sebagai salah satu variabel yang dapat memicu terjadinya kerusuhan sosial.

Hal ini sering terjadi dimanapun, padahal dalam ajaran agama sendiri sudah dinashkan untuk selalu menghargai satu dengan yang lainnya. Sebagaimana dalam Surat Ali Imron ayat 103 yang artinya:

> *"Dan berpeganglah kamu semuanya kepada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai berai, dan ingatlah akan nikmat Allah kepadamu ketika kamu dahulu (masa jahiliyah) bermusuh-musuhan, maka Allah mempersatukan hatimu, lalu menjadilah kamu karena nikmat Allah, orang-orang yang bersaudara... ",*

dan juga dalam Surat al-Hujurat ayat 13 yang artinya:

> *"Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara*

kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal".

Menurut Quraish Shihab (2011) ayat di atas menegaskan kesatuan asal usul manusia dengan menunjukkan kesamaan derajat kemanusiaan manusia. Tidak wajar seseorang berbangga dan merasa dirinya lebih tinggi dari yang lain, bukan saja antar satu bangsa, suku, atau warna kulit, jenis kelamin dan lainnya. Dalam ayat itu juga terdapat kata *ta'aarufuu* terambil dari kata *'arafa* yang berarti mengenal. Patron kata yang digunakan ayat ini mengandung makna timbal balik, dengan demikian ia berarti saling mengenal. Semakin kuat pengenalan satu pihak kepada pihak lainnya, semakin terbuka juga peluang untuk saling memberi manfaat. Karena itu ayat di atas menekankan perlunya saling mengenal. Perkenalan itu dibutuhkan untuk saling menarik pelajaran dan pengalaman pihak lain, guna meningkatkan ketakwaan kepada Allah SWT, yang dampaknya tercermin pada kedamaian dan kesejahteraan hidup duniawi dan kebahagiaan ukhrowi.

Islam dan Toleransi

Islam menempatkan manusia itu tidak saja dalam dimensi individu, akan tetapi juga dalam dimensi sosial sebagai anggota sebuah masyarakat. Oleh karena itu tugas dan kewajiban syar'i disampaikan kepadanya dalam bentuk jamaah, yakni "*Yaa ayyuhalladziina aamanuu,*" bukan dalam bentuk *mufrad* (sendirian) yaitu "*Yaa ayyuhal mu'min*. Demikian itu karena kewajiban dalam Islam memerlukan sikap saling memikul dan saling menanggung dalam pelaksanaannya, di mana sama antara ibadah dan mu'amalah.

Islam sendiri adalah agama yang rahmat dan toleran baik antar maupun intern agama (Waskito, 2012, hal. 126), karena pada dasarnya manusia diciptakan untuk membangun sikap *ta'aruf* (mengenal). Dalam urusan antar agama, Islam melihat toleransi beragama adalah menghormati dan berlapang dada terhadap pemeluk agama lain dengan tidak mencampuri urusan masing-masing, khususnya dalam ibadah. Artinya kita boleh bekerja sama dengan agama lain baik dalam aspek sosial, ekonomi atau hal-hal lain yang terkait dan bersifat duniawi.

Kemajemukan agama adalah kenyataan yang tidak dapat diingkari, mungkin merupakan sunnatullah dalam proses penyebaran umat manusia. Proses globalisasi yang membawa pluralisasi dewasa ini menjadikan pemajemukan tersebut bertambah, seperti halnya kemajemukan agama. Proses ini bahkan dapat terjadi dalam satu tradisi keagamaan, yaitu dengan berkembangnya paham keagamaan yang majemuk di kalangan umat satu agama sendiri (Azra et al., 2015).

Permasalahan agama, yang terpenting adalah bukan sekedar persatuan dan kesatuan bangsa dan umat, namun membiasakan untuk berbeda dalam berargumen pada masing-masing pendapat maupun mazhab dalam diskusi antar maupun inter agama. Hal tersebut sebagai upaya menumbuhkan masyarakat toleran di tengah keragaman beragama dan bermasyarakat di Indonesia. Islam mengajarkan keselamatan, keselarasan, ketenangan, juga kebahagiaan hidup di dunia dan di akhirat (Muhyiddin, 2014, hal. 183).

Pada dasarnya orang beragama (berkeyakinan) dimanapun berada, dilindungi oleh kitab suci agama-agama, karena di

dalamnya terdapat ajaran yang melarang adanya paksaan terhadap keyakinan seseorang. Namun dalam banyak kasus, orang beragama dan berkeyakinan malah mendapatkan tantangan dari orang yang beragama dan berkeyakinan itu sendiri (Qodir, 2009, hal. 240). Al-Qur'an lah sumber yang menjadi paling autentik dalam agama Islam dan menjadi sarana pemersatu dalam kehidupan beragama dan hubungan antar-sesama penganut agama. Perbedaan yang terjadi adalah karena interpretasi atas sumber tersebut, salah satunya dilatar belakangi pendidikan, sosial budaya dan lingkungan yang mereka tempati. Solidaritas kesukuan yang merupakan ikatan mendasar suatu komunitas muslim, ketika berhadapan dengan prinsip-prinsip di atas, merasa menjadi satu kesatuan yang padu dan kokoh. Segala simbol berlatar sektarian dan primordial menjadi lebur ada dalam kesatuan iman dan Islam (Aripuddin, 2012, hal. 111). Menjaga kerukunan umat beragama merupakan upaya umat, tokoh agama juga pemerintah dalam bidang pelayanan umat beragama. Rukun bagi masyarakat Indonesia menjadi hal yang sangat penting dalam mengedepankan harmoni dalam kehidupannya. Kerukunan sejati antar-umat beragama dalam suatu masyarakat pluralistik, seperti negara Indonesia ini mutlak diperlukan. Setiap gagasan yang lahir untuk mempertemukan pandangan-pandangan yang berbeda perlu didukung semua pihak. Konsepsi membentuk suatu masyarakat rukun dan damai memang menjadi cita-cita ajaran Islam, namun perwujudan hal ini tidaklah semudah ketika mengatakan.

Ada beberapa hal yang dapat dijadikan pedoman, yaitu: *pertama*, adanya orientasi hidup transendetal yang meletakkan Tuhan sebagai otoritas tertinggi; *kedua*, ikatan bathin pada

nilai-nilai kemanusiaan; *ketiga*, kesadaran akan tanggung jawab bersama; *keempat*, pandangan yang lebih mendahulukan kepentingan masyarakat daripada pribadi dan toleransi antar umat beragama.

Masyarakat saat ini yang dianggap sebagai generasi millennial, harusnya memiliki ciri-ciri antara lain: kemandirian, toleransi, kerelaan menolong satu sama lain, dan menjunjung tinggi norma dan etika yang disepakatinya secara bersama-sama. Konsep masyarakat toleran seharusnya dapat melahirkan suatu ikatan batin bersama dan mewujudkan nilai-nilai kemanusiaan, kesadaran akan tanggung jawab dan lebih mendahulukan kepentingan bersama daripada kepentingan pribadi. Selain itu, dapat melahirkan suatu sikap toleran dalam beragama dan kebebasan dalam mengekspresikan keyakinan (agama) dengan tidak mengganggu keutuhan lingkungan dan kemanusiaan pemeluk agama lain, selama tidak menyentuh pada aqidah dan keimanan (Kahmad, 2002).

Agama pada dasarnya bukan untuk diperdebatkan konsepnya, yang satu bilang "Agamaku yang paling benar" satunya lagi juga bilang demikian, dan seterusnya. Sampai saat ini, masyarakat masih terjebak dalam perdebatan sebuah konsep dari agama yang tidak pernah tahu sampai kapan akan berakhir. Perdebatan yang ujung-ujungnya berkahir dengan pemaksaan kehendak. "Perbedaan adalah Rahmat" hanya selalu menjadi penghias namun tidak pernah terwujud bagaimana wujud hiasannya dalam perilaku sehari-hari. Bagaimana bisa bilang perbedaan adalah rahmat kalau mayoritas sendiri setiap ada perbedaan pendapat selalu diakhiri dengan anarkhisme. Hal

yang harus dipahami secara bersama adalah bahwasanya setiap orang itu pasti berbeda satu sama lainnya, orang kembar yang katanya sama itupun juga berbeda, sidik jarinya pun berbeda, oleh karenanya tidak bisa menyamakan sesuatu kepada orang lain, dan tidak bisa menyamaratakan penerimaan seseorang terhadap sebuah konsep agama, maka yang dibutuhkan itu adalah contoh perilaku, bukan konsep yang dibawa kesana kemari.

Agama adalah akhlak, agama adalah perilaku, agama adalah sikap. Semua agama tentu mengajarkan kesantunan, belas kasih, dan cinta kasih sesama. Apabila seorang hamba hanya puasa, shalat, membaca Al-Qur'an, haji, belum dapat dikatakan layak sebagi orang yang beragama. Tetapi, apabila saat bersamaan kita tidak mencuri uang negara, meyantuni fakir miskin, memberi makan anak-anak terlantar, hidup bersih, tidak menghujat, maka itulah orang beragama. Disinilah akan tampak keseimbangan antara beragama secara transendental dan sosial. Karena pada dasarnya semua harus dilakukan orang yang menganggap dirinya beragama.

Suasana harmonis umat pada kelas bawah seringkali diganggu dengan warisan masalah dari para elite agama, meskipun juga terkadang sebaliknya, ada suasana ketegangan di level bawah tetapi tidak ada masalah di level atas. Masalah-masalah seperti itu cukup diselesaikan oleh umat beragama itu sendiri tanpa harus diintervensi oleh elite pemerintah.

Problem universal yang tidak dapat dihindari oleh setiap pemeluk agama adalah persoalan yang berkaitan dengan proses pemahaman atas ajaran agama. Sampai kapanpun persoalan tersebut akan terus berlanjut, dikarenakan adanya perbedaan

yang mendasar antara watak agama dengan realitas manusia. Agama bersifat absolut karena bersumber dari realitas mutlak dari Tuhan. Sementara manusia bersifat relatif, ketika dibangun oleh manusia, absolusitas agama mengalami proses relativitas, bahkan juga distorsi. Setiap klaim pemutlakan yang dibangun oleh masing-masing kelompok agama dapat menjerumuskan hubungan antar-umat beragama dalam kemelut perseteruan yang tidak ada ujung pangkalnya. Perseteruan ini semakin krusial jika basis material antara kelompok agama yang satu dengan yang lain terjadi ketimpangan yang cukup tajam. Realitas yang marak saat ini, bahwa perbedaan dalam pemahaman sebuah ajaran Islam sendiri sering terjadi di kalangan sesama muslim pada permasalahan yang bersifat *furu'* (cabang), yang pada dasarnya menjadi ujian bagi umat. Dengan demikian, kelompok-kelompok dalam Islam diuji untuk menjadi golongan yang paling banyak memberikan kontribusi bagi kemanusiaan. Oleh karena itu, spirit berlomba-lomba menjadi hamba yang terbaik seharusnya menjadi komitmen setiap golongan demi tegaknya nilai-nilai kemanusiaan. Salah satu solusi dapat keluar dari pertentangan yang mengakibatkan perbedaan adalah, dengan menghindari pola pikir *in group-out group*, *minna-minkum*, kami-kamu, dan benar-salah (Biyanto, 2015, hal. 268–269).

Dalam konteks keagamaan, persoalan-persoalan inter agama dan antar-agama sering hadir di tengah masyarakat dengan kuat. Hal itu karena persoalan inter agama dan antar agama sebenarnya selalu melibatkan emosi keagamaan, yang disebut *religious commitment* dan *religious claim* yang memungkinkan seseorang menyediakan dirinya untuk menjadi penganut yang dianggap paling setia (Azra et al., 2015, hal. 175).

Ukhuwah dan Dialog Sebagai Jalan Keluar

Agar tidak terjadi gejala saling menyalahkan dan bahkan mengkafirkan sesama umat, maka yang harus dilakukan adalah membangun ukhuwah Islamiyah dalam konteks kehidupan yang majemuk. Realisasi ukhuwah Islamiyah ini pernah mewujud dalam proyek *al-muakhkhah*, yakni tatkala Rasulullah mempersaudarakan kaum Muhajirin dan Anshar di Madinah. Istilah ukhuwah terasa lebih mendalam maknanya dibanding kerja sama-kerja sama yang dipelopori Nabi Muhammad dengan komunitas non-muslim di Madinah. Proyek persaudaraan dalam konteks ini didasarkan pada kesamaan iman. Golongan Muhajirin dan Anshar adalah kaum yang sama-sama beriman kepada Allah, karena itu harus dipersaudarakan. Apa yang dilakukan Rasulullah jelas merupakan implementasi ajaran etik Al-Qur'an. Dalam hal ini, Allah berfirman: "Sesungguhnya orang-orang mukmin adalah bersaudara karena itu damaikanlah antara dua saudaramu dan bertaqwalah pada Allah supaya kamu mendapat Rahmat".

Sebagai solusinya, Islam jauh-jauh sudah mengajarkan konsep ukhuwah untuk menghindari pertikaian dari perbedaan, karena ketika di antara umat manusia sudah diberikan konsep kesamaan, maka kecil kemungkinan akan merebaknya konflik. Ukhuwah yang diartikan dengan persaudaraan, terambil dari akar kata yang pada mulanya berarti memperhatikan. Makna asal ini memberi kesan bahwa persaudaraan mengharuskan adanya perhatian antara satu dengan yang lain. Ada kemungkinan

perhatian itu bermula dari persamaan pemahaman pihak-pihak yang bersaudara, dan akhirnya makna tersebut berkembang.

Pada dasarnya konsep ukhuwah sendiri dibagi menjadi tiga, yaitu Pertama, *Ukhuwah Islamiyah* yaitu persaudaraan yang berlaku antar sesama umat Islam atau persaudaraan yang diikat oleh aqidah/keimanan. Sebagaimana dalam Surat al-Hujurat ayat 10, yang artinya: “Sesungguhnya orang-orang yang beriman itu adalah saudara, oleh karena itu pereratlah simpul persaudaraan diantara kamu, dan bertaqwalah kepada Allah, mudah-mudahan kamu mendapatkan rahmatnya”.

Kedua, *Ukhuwah Insaniyah/Basyariyah*, yaitu persaudaraan yang berlaku pada semua manusia secara universal tanpa membedakan ras, agama, suku dan aspek-aspek kekhususan lainnya. Sebagaimana dalam surat al-Hujurat ayat 13 yang artinya: “Wahai manusia, sesungguhnya kami jadikan/menciptakan kamu dari jenis laki-laki dan perempuan, serta menjadikan kamu berbangsa-bangsa juga bersuku-suku supaya kamu saling kenal mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia disisi Allah ialah yang paling bertaqwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.”

Ketiga, *Ukhuwah Wathoniyah* yaitu persaudaraan yang diikat oleh jiwa nasionalisme tanpa membedakan agama, suku, warna kulit, adat istiadat dan budaya serta aspek-aspek lainnya. Semua perlu dijalin karena kita sama-sama satu bangsa yaitu Indonesia. Sebagaimana Sabda Rasulullah: “*Hubbul Wathon minal Iman*”.

Ketiga macam ukhuwah di atas menunjukkan, bahwa dengan adanya ukhuwah akan dapat mewujudkan beberapa urgensi, yaitu: pertama, ukhuwah menjadi pilar kekuatan Islam, sebagaimana dalam Sabda Rasulullah Saw: "*Al-Islamu ya'lu wala yu'la alaih*", artinya Islam itu agama yang tinggi tidak ada yang lebih tinggi dari agama Islam. Kedua, ukhuwah merupakan bagian terpenting dari iman. Iman tidak akan sempurna tanpa disertai dengan ukhuwah dan tidak akan bermakna tanpa dilandasi keimanan, apabila ukhuwah lepas kendali iman, maka yang menjadi perekatnya adalah kepentingan pribadi, kelompok kesukuan, maupun hal-hal yang bersifat materi. Ketiga, ukhuwah merupakan benteng dalam menghadapi musuh Islam. Di sini umat Islam jangan mudah terpengaruh dan terprofokasi. Keempat, ukhuwah yang solid, dapat memudahkan membangun masyarakat madani.

Sedangkan upaya untuk mewujudkan ukhuwah tidaklah mudah, oleh karenaya perlu adanya beberapa kegiatan yang dapat mendukung terwujudnya ukhuwah demi melerai konflik yang sering terjadi di kalangan umat muslim sendiri yaitu: *Pertama*, secara terus menerus melakukan kegiatan dakwah Islamiah terhadap umat Islam. *Kedua*, berusaha meningkatkan frekuensi silaturahmi. *Ketiga*, memperbanyak dialog internal maupun antar umat beragama. Oleh karena itu, perlu membangun dialog. Ada dua hal yang dapat diperoleh dari dialog, yaitu: terkikisnya kesalahpahaman yang bersumber dari adanya perbedaan bahasa masing-masing agama. Dialog dimaksudkan untuk mecari respon yang sama terhadap semua tantangan yang dihadapi oleh agama (Syukur, 2015, hal. 355). Ketika dialog tersebut dapat dibangun dengan baik, maka akan terwujudlah

sebuah ukhuwah, baik antar agama maupun intern agama. *Keempat*, meningkatkan lembaga-lembaga lintas organisasi dan lembaga-lembaga pemerintah. Menghimbau kepada semua umat terutama umat Islam untuk berupaya semaksimal mungkin meningkatkan kualitas iman dan taqwanya.

Simpulan

Perbedaan dalam berpendapat dan berkeyakinan sering menjadi permasalahan yang menimbulkan ketersinggungan antar satu dengan lainnya. Masing-masing kelompok sering mengklaim bahwa dirinya paling benar dan kelompok lain salah, jika hal tersebut dibiarkan maka konflik antar maupun intern agama akan menjadi hal yang biasa di masyarakat. Oleh karena itu penting membangun dialog untuk menuju masyarakat yang toleran dan memanusiakan manusia.

Rekomendasi

Program Studi (Prodi) Aqidah dan Filsafat Islam (AFI) Fakultas Ushuluddin Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Kudus, salah satu Prodi yang sejak berdirinya membangun kerjasama dengan berbagai instansi maupun komunitas masyarakat majemuk, baik intern agama maupun antar agama. Keterbukaan dan dialog dalam perbedaan menjadi hal yang penting untuk menyatukan yang berbeda di tengah hiruk pikuknya masyarakat untuk mengklaim bahwa diri maupun kelompoknya paling benar. Sebagai komunitas akademik, prodi AFI baik dosen maupun mahasiswa berusaha untuk bersikap objektif dalam menghadapi perbedaan yang sering menjadi pemicu konflik di tengah masyarakat. Dengan bekal penguatan aqidah yang sudah diberikan para dosen di dalam kelas, mahasiswa tidak

canggung lagi melakukan berbagai dialog dengan intern maupun antar agama. Selain kajian keagamaan, Prodi AFI juga telah melaksanakan berbagai pengabdian di komunitas marjinal, yaitu masyarakat yang penduduknya berprofesi sebagai buruh, pengemis, pemgamen, pemulung, buruh, dan sebagian menjadi pedagang kecil. Pengabdian dilaksanakan bersama-sama antara dosen dan mahasiswa, dengan tujuan untuk melatih kepekaan mahasiswa kepada komunitas marjinal dan mengaplikasikan teori yang sudah dipelajari dengan realitas kehidupan masyarakat. Prodi AFI akan berupaya meningkatkan kerjasama dan pengabdian di berbagai komunitas masyarakat, dengan harapan mampu menjadi rujukan semua komunitas dalam penyelesaian masalah perbedaan pendapat di tengah keberagaman. Sehingga mampu berperan serta menciptakan Kudus sebagai kota toleran.

Daftar Pustaka

Aripuddin, A. (2012). *Dakwah Antarbudaya*. Bandung: Remaja Rosdakarya.

Azra, A., Biyanto, Ilyas, H., Riyadi, H., Latief, H., Saifuddin, L. H., Qodir, Z. (2015). Berdamai dengan Perbedaan. In W. G. A. Wahid, M. A. Darraz, & A. F. Fanani (Ed.), *Fikih Kebinekaan*. Bandung: Mizan.

Biyanto. (2015). Berdamai dengan Pluralitas Paham Keberagamaan. *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam*, *5*(1).

Jurdi, S. (2013). *Sosiologi Nusantara*. Jakarta: Prenada Media.

Kahmad, D. (2002). *Sosiologi Agama*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya.

Muhyiddin, A. (2014). *Dakwah Perspektif Al-Qur'an dalam Kajian Dakwah Multiperspektif*. Bandung: Remaja Rosdakarya.

Qodir, Z. (2009). *Gerakan Sosial Islam: Manifesto Kaum Beriman*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Shihab, M. Q. (2011). *Tafsir al-Misbah*. Jakarta: Lentera Hati.

Syukur, S. (2015). *Studi Islam Transformatif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Waskito, A. M. (2012). *Mendamaikan Ahlus Sunnah di Nusantara: Mencari Titik Kesepakatan Antara Asy'ariyah dan Wahabiyah*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar.

Manusia dan Kemanusiaan, Seni Memahami Kemanusiaan Manusia

Anisa Listiana, M.Ag.

Kajian mengenai manusia merupakan objek yang sangat menarik, sehingga mendorong para pemikir, ilmuwan dan para ahli untuk mengkaji manusia dari berbagai aspek. Salah satu aspek kajian tentang manusia yang dirasakan menarik adalah persoalan pencapaian kesempurnaan dirinya, kepuasan batinnya, dan kehidupannya yang hangat dan bermakna.

Dalam Islam manusia diposisikan sebagai *'abdun* (hamba) dan *khalifatullah fil ard*, (pemimpin Tuhan dimuka bumi), yang dengan posisi demikian manusia memiliki ciri-ciri: (1) pada fitrahnya manusia itu baik, bersih dan mempunyai potensi

yang baik (2) Manusia dikarunia ruh; (3) Memiliki kebebasan kemauan dan dikarunia akal (Langgulung, 1989). Dengan itu semua dapat mengantarkan kesempurnaan hidupnya. Pada sisi lain manusia diharapkan menjadi hamba yang mempunyai keimanan dan ketaqwaan. Hal ini semua berarti manusia yang ideal adalah yang memiliki antara dimensi dzikir, fikir dan amal sholeh dapat seimbang.

Manusia diciptakan dengan kesempurnaaan keunikannya tersebut tentu mempunyai suatu pandangan dunia mengenai seluruh kosmos. Pandangan tersebut merupakan filsafat hidup manusia yang mengandung ajaran tentang nilai-nilai, makna-makna, dan tujuan-tujuan hidup manusia(Gie, 1979). Filsafat hidup ini dalam bahasa sehari-hari mencakup banyak hal, satu di antaranya adalah cara atau pandangan hidup yang bertujuan mengatur seluruh aspek kehidupan manusia(Bagus, 2000).

Filsafat hidup atau pandangan hidup niscaya dibangun dengan berdasar pada nilai-nilai fundamental kemanusiaan, baik nilai-nilai yang bernuansa materialitas maupun nilai-nilai yang bernuansa spiritualitas. Filsafat hidup atau pandangan hidup pada hakikatnya jika dilihat dari aspek epistemologis adalah bersumber pada hakikat dan kodrat manusia. Filsafat hidup merupakan penjelmaan nilai-nilai manusia secara totalitas, sesuai hakikat manusia secara menyeluruh dan mendasar. Manusia yang menyeluruh dan mendasar adalah sentral dari seluruh realitas semesta yang kemudian menjadi sumber berbagai aliran filsafat, sehingga filsafat sebagai pandangan hidup (*Weltsanschaung)* niscaya dijadikan dasar setiap tindakan dan perbuatan manusia termasuk dalam penyelesaian berbagai problem kehidupan (Asmoro Achmadi, 1997).

Bahwa filsafat hidup merupakan suatu formulasi dari pemikiran manusia yang mengandung muatan tentang bagaimana makna dan nilai-nilai, serta tujuan hidup manusia yang sesungguhnya. Dalam konsep ini secara abstraktif, filsafat hidup korelatif dengan eksistensi dan esensi manusia secara holistik dan mendasar. Tentunya pemaknaan semacam ini juga menunjukkan bahwa manusia secara totalitas ditempatkan pada posisi paling strategis di antara makhluk-makhluk lainnya, karena itu bagaimanapun asumsi dan interpretasi tentang eksistensi dan esensi manusia, ia tidak akan pernah sama dengan makhluk lainnya yang hanya mempunyai kemampuan instinktif tanpa akal dan intuisi. Eksistensi dan esensi manusia yang totalitas bermakna bahwa manusia tidak dapat dipandang secara parsial fakultatif dengan hanya melihat salah satu dimensi dan potensinya saja sebagaimana yang terjadi pada belahan dunia Barat sekuler. Sebab kesatuan dari keseluruhan dimensi dan potensi itulah yang secara hakiki dinamakan manusia.

Demikianlah, maka pada tulisan ini akan dilihat perpektif Islam melihat manusia seutuhnya dalam bingkai penjelasan Al-Qur'an.

Pembahasan

Banyaknya teori tentang manusia, menunjukkan banyaknya orang yang penasaran akan diri manusia. Misalnya saja teori evolusi Darwin, Sigmund Freund, yang mengadakan pengamatan pada sekelompok orang-orang sakit *(abnormal)* dan yang pada akhirnya berkesimpulan bahwa manusia pada hakekatnya adalah *makhluk bumi* yang segala aktivitasnya bertumpu dan terdorong oleh *libido*. Manusia juga disebut

sebagai hewan yang berpikir demikian pendapat seorang filosof Yunani Aristoteles. Kaum sosiolog berbeda titik pandangnya tentang manusia. Mereka menganggap makhluk ini adalah makhluk sosial yang tidak mampu untuk hidup sendiri (Shihab, 1994).

Definisi-definisi di atas memberi gambaran akan keunikan manusia, sehingga sulit untuk dipahami. Berkaitan dengan ini, tidak salah kiranya jika diuraikan hakekat manusia perspektif Islam. Perspektif ini berusaha pada Al-Qur'an dan Hadits serta pandangan dari pemikir-pemikir muslim.

Tidak sedikit ayat Al-Qur'an yang berbicara tentang manusia. Setidaknya ada dua kata kunci dalam Al-Qur'an yang semuanya mengacu pada makna pokok manusia yaitu *Basyar* dan *Insan.*

a. *Basyar*

Menurut Ali Syari'ati, al-basyar adalah manusia yang esensi kemanusiaannya tidak nampak, aktifitasnya serupa dengan binatang. Ia hanyalah wujud (being) ia memang makhluk Allah SWT. Tetapi bukan hamba dan khalifahnya, karena esensi kemanusiaan tidak tampak adanya. Selanjutnya kata al basyar, dalam Al-Qur'an disebut sebanya 27 kali, memberikan referensi pada manusia sebagai makhluk biologis. Adapun acuan pendapat ini adalah surat Ali Imron : 47, al Kahfi : 110; Al Fushilat : 6; Al-Furqon : 7 dan Yusuf : 31(Hakim & Mubarok, 1999). Salah satu dari surat-surat tersebut diterjemahkan sebagai berikut: ("Maryam berkata : "Ya Tuhanku, betapa mungkin aku

mempunyai anak, padahal aku belum pernah disentuh oleh seorang laki-lakipun…" (QS. Ali Imran : 47).

Sedangkan menurut Abuddin Nata, kata *Al-Basyar* itu dipakai untuk menyebutkan manusia dalam pengertian lahirnya, sehingga menurutnya pengertian Basyar tidak lain adalah manusia dalam kehidupannya sehari-hari yang berkaitan dengan aktifitas lainnya, yang dipengaruhi dorongan kodrat alamiah, seperti makan, minum, bersetubuh dan akhirnya mati mengakhiri kegiatannya (Nata, 1997). Jadi basyar dapat pula dikatakan pengertian manusia, yang menunjuk pada manusia yang terlihat pada aktivitas fisiknya, lebih jelasnya *basyar* menurut Asyah Abd Al Rahman, sebagaimana dikutip Abuddin Nata adalah kata yang dipakai untuk menyebutkan semua makhluk baik laki-laki maupun perempuan, baik secara individu maupun kolektif (Nata, 1997). Kata Basyar adalah jamak dari "Basyarah" yang artinya : permukaan kulit kepala, wajah dan tubuh yang menjadi tampak tumbuhnya rambut (Asy'arie, 1992).

Pemakaian kata Basyar untuk menyebut pada semua makhluk, mempunyai pengertian adanya persamaan umum yang selalu menjadi ciri pokok. Ciri pokok itu adalah kenyataan lahiriahnya yang menempati ruang dan waktu, serta terikat oleh hukum-hukum alamiahnya (Asy'arie, 2001). Serta tersebutkan di atas bahwa manusia dalam pengertian ini adalah manusia seperti tampak pada lahirnya, mempunyai kerangka tubuh yang sama, makan dan minum dari bahan yang sama, yang ada di alam ini dan sering waktu mereka akan tua dan akhirnya mati.

Sedangkan dalam Al-Qur'an, seperti tersebut di atas kata *Basyar* disebut kurang lebih 27 kali, kesemuanya dipakai untuk menyebut manusia dalam pengertian lahiriahnya. Satu ayat diantaranya menyebutkan kata Basyar dalam pengertian kulit kepala, Al-Qur'an menyatakan : "tahukan kamu apa (neraka) saqar itu ? Saqar itu tidak meninggalkan dan tidak membiarkan (neraka Saqar) adalah membakar kulit kepala." (QS. Al-Mudatsir; 27-29).

Selanjutnya *Basyar* sering dipakai dalam kaitan dengan persentuhan laki-laki dengan perempuan atau persentuhan seperti yang telah disebutkan terdahulu (QS. Ali Imron : 47) kata Basyar juga mengartikan manusia pada umumnya (QS. Al-Mudatsir : 25) tentang penciptaan manusia (QS. Al Mushaad: 71-76) dan menjelaskan manusia semuanya akan mati (QS. Al-Anbiya' : 34-35) (Asy'arie, 1992).

Jadi bila manusia *basyar* ini, dikatakan sebagai subyek kebudayaan memang benar, sebab segala aksinya adalah kodrat alamiah.

b. *Al Insan*

Dalam mengenal manusia secara komprehansif selain satu istilah yang telah disebutkan di atas yakni *Basyar*, ada istilah lain yang dinyatakan dapat menghantar pengenalan terhadap siapa manusia itu sebenarnya, yaitu istilah yang lebih banyak disebut dalam Al-Qur'an melebihi *Basyar* yaitu *Al-Insan.*

Kata *Insan* yang bentuk jamaknya *Al-Naas* dari segi semantik atau ilmu akar kata, dapat dilihat dari asal kata *al-naas* yang mempunyai arti melihat, mengetahui dan minta izin.

Atas dasar ini, kata itu mempunyai petunjuk adanya kaitan subtansial antara manusia dengan kemampuan penalaran, yakni dengan penalaran itu manusia dapat mengambil pelajaran dari apa yang dilihatnya. Ia dapat pula mengetahui mana yang benar dan mana yang salah, dan terdorong untuk minta izin menggunakan sesuatu yang bukan miliknya (Asy'arie, 1992). Dengan informasi ini dapat dikatakan bahwa manusia dalam kategori yang kedua ini adalah manusia yang diberi pelajaran, sehingga dengan pelajaran yang diterima tersebut, manusia dapat mengembangkan dirinya menuju kesempurnaan.

Pendapat tersebut di atas sejalan dengan apa yang dikemukakan oleh seorang cendekiawan muslim Ali Syari'ati. Ia menjelaskan bahwa *Insan* berarti seorang manusia dalam arti sebenarnya. Tipe manusia ini berada dengan tipe manusia umumnya, memiliki karakteristik khusus yang berlainan antara orang satu dengan orang yang lainnya, sesuai dengan tingkat realitas atau esensinya. Ini berarti, bila kita meyebutkan *Insan,* kita tidak memaksudkannya pada sebagian penduduk dunia pada umumnya yakni tiga miliar makhluk berkaki dua yang sekarang hidup di muka bumi. Jadi tidak semua manusia adalah insan. Namun mereka mempunyai potensi untuk mencapai tingkat yang lebih tinggi dari kemanusiaan lain (Syari'ati, 1996).

Selanjutnya, masih menurut Ali Syari'ati, dalam mengekspresikan manusia dalam istilah *Insan* adalah manusia yang bergerak maju ketaraf menjadi *(becoming)* atau menyempurna. Menjadi adalah bergerak maju, mencari kesempurnaan, merindukan keabadian, tidak pernah

menghambat atau menghentikan proses terus menerus kearah kesempurnaan (Syari'ati, 1996).

Kata *Insan* yang dalam Al-Qur'an disebut sebanyak 65 kali. Dari jumlah itu dapat dikelompokkan ke dalam tiga kategori : *Pertama*, *Insan* dihubungkan dengan konsep manusia sebagai khalifah atau pemikul amanat; *Kedua, Insan* dihubungkan dengan proses penciptaan manusia; *Ketiga*, semua konteks *Insan* menunjuk pada sifat-sifat psikologi atau spiritual (Hakim & Mubarok, 1999).

Insan dihubungkan dengan konsep manusia sebagai khalifah atau yang memikul amanat seperti dalam Al-Qur'an Surat Al-Ahzab ayat 72 yang diterjemahkan sebagai berikut:

> *"Sesungguhnya kami telah mengemukakan amanat kepada langit, bumi dan gunung-gunung, maka semuanya enggan memikiul amanat itu dan mereka khawatir untuk mengkhianatinya, dan dipikullah amanat itu oleh manusia. Sesungguhnya manusia itu amat zalim dan amat bodoh".* (Q.S.Al-Ahzab : 72).

Sedangkan manusia dalam kategori kedua yakni dihubungkan dengan predisposisi negatif pada diri manusia, misalnya cenderung zalim dan kafir sebagaimana terdapat dalm Q.S. Ibrahim : 34, manusia itu tergesa-gesa dalam, dalam Q.S. Al Isra' : 11, manusia itu banyak membantah dan berdebat, dalam Q.S. Al- Kahfi : 52 dan masih banyak sifat-sifat negatif manusia yang lain.

Selanjutnya, manusia dalam kategori terakhir yaitu dihubungkan dengan proses penciptaan manusia sebagai

insan, manusia diciptakan dari tanah liat (Q.S. Al-Hijr : 26, Al-Rahman : 14, Al-Mu'minun : 12, dan Q.S. Al Sajadah : 7).

Kemudian, kata dalam kategori *nasia* yang juga berasal dari *insan* menpunyai arti *"lupa"*, hal ini terdapat dalam Q.S. Al-Zumar : 8. Sedangkan kata *An-Naas,* dipakai Al-Qur'an untuk menyatakan adanya sekelompok orang atau masyarakat yang mempunyai berbagai kegiatan untuk mengembangkan kehidupannya (Asy'arie, 1992). Berbagai kegiatan itu antara lain:

1. Sekumpulan manusia mengadakan kegiatan peternakan (Q.S. Al-Qashas : 23).
2. Pemanfaatan besi (Q.S. Al Hadid : 25)
3. Tentang perubahan sosial (Q.S. Ali Imron : 140)
4. Tentang pelayaran dan perlunya memperhatikan perubahan alam (Q.S. Al-Baqarah : !64).
5. Tentang kepemimpinan (Q.S. Al Baqarah : 124), dan
6. Tentang ibadah (Q.S. Al Baqarah : 21).

Semua kegiatan yang telah disebutkan di atas, menunjukkan bahwa semua kegiatan itu pada dasarnya adalah kegiatan yang didasari dan berkaitan dengan kapasitas akalnya dan aktualitas dalam kehidupan konkrit, yaitu perencanaan, tindakan dan akibat-akibat atau perolehan-perolehan yang ditimbulkan (Asy'arie, 1992).

Manusia *Insan* secara kodrati sebagai ciptaan Tuhan yang sempurna bentuknya dibanding dengan ciptaan Tuhan yang lainnya (Asy'arie, 1992). Sehingga dari sini dapat difahami

bahwa manusia yang disebut *insan* menunjukkan betapa luasnya lapangan kegiatan manusia di dunia ini.

Seluruhnya akan sukses bila manusia menggunakan akalnya, menyeimbangkan kegiatan itu dengan nurani dan beraktivitas dengan jasadnya. Jasad digunakan sebagai sarana perhubungan fisik dengan alam, akal sebagai daya hidup yang menggerakkan dan ruh sebagai kekuatan yang kreatif yang memunculkan gagasan-gagasan yang sifatnya pembenaran.

Bertolak dari hal di atas, manusia sempurna itu dapat ditelaah dari dimensi fisik (*physical*), akal (*intelectual*) dan ruh (*religiusity*). Kesatuan dari kesempurnaan kegiatannyalah wujud dari insan kamil. Kemanusiaan merupakan artikulasi dari kesempurnaan manusia tersebut.

c. Dimensi Kemanusiaan Manusia

Ditinjau dari hakekat wujud manusia, Al-Qur'an mengawalinya dengan menjelaskan proses dan asas penciptaan manusia. Dalam hal ini manusia mengungkapkan bahwa manusia itu telah diciptakan dari sejenis tanah liat kering yang diberi bentuk (Q.S. Al-Hijr : 26). Dan telah disempurnakan dalam bentuk manusia maka ditiupkan roh Tuhan ke dalamnya (Q.S. Al-Hijr : 29).

Dari dua ayat di atas, dapat dipahami bahwa makhluk yang bernama manusia itu mempunyai dimensi-dimensi dalam kesempurnaannya. Yang paling tampak adalah : sempurnanya manusia itu menyangkut tiga hal, yakni : sempurna fisiknya, sempurna akalnya dan yang terakhir adalah dengan ditiupkan roh Tuhan di dalam jasadnya.

1) Fisik (*Phisycally*)

Bertumpu pada Q.S. Al-Hijr : 26 dan 29 seperti tersebut di atas, dapat diambil suatu pemahaman bahwa, hakekat wujud manusia adalah makhluk yang terdiri dari jasmani dan rohani. Dari aspek jasmani (fisik), Allah telah memberi keunggulan dan keistimewaan dibanding makhluk lainnya, hal terlihat dari penciptaan fisik yang bagus dan seimbang.. Dalam Al-Qur'an dinyatakan "sesungguhnya kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya". (Q.S. Al Tiin : 4).

Dari ayat di atas adapat diambil pengertian bahwa Allah SWT telah memulai terlebih dahulu dengan sumpah yaitu, bahwa antara makhluk Allah di atas muka bumi ini, manusialah yang diciptakan oleh Allah dalam keadaan sempurna atau sebaik-baik bentuk. Bentuk tubuhnya melebihi bentuk tubuh hewan yang lainnya, tentang ukuran dirinya, tentang manis air mukanya, sehinnga dinamai dengan Basyar, artinya wajah yang mengandung gembira, sangat beda dengan binatang lainnya. Dan manusia diberi akal bukan semata nafasnya yang turun naik. Maka dengan keseimbangan sebaik-baik tubuhnya dan pedoman pada akalnya itu dapatlah ia hidup dipermukaan bumi ini sebagai pengatur. Kemudian Allahpun mengutus Rasul-rasul, membawa petunjuk bagaimana caranya menjalani hidup ini supaya selamat(Amrulla, 1983).

Ayat lain yang menerangkan bahwa manusia sempurna dari segi fisiknya adalah Q.S. *Al-Munafiqun* : 4, " …dan apabila kamu melihat mereka, tubuh mereka menjadikan

kamu kagum. Jika mereka berbicara, kamu mendengarkan (pembicaraan) mereka (karena indahnya terdengar) mereka seakan kayu tersandar (sifat mereka sangat jelek walau fisiknya bagus)"(Shihab, 1999).

Dari dua ayat di atas, Allah telah menegaskan bahwa manusia itu adalah mempunyai fisik yang paling sempurna dibanding dengan makhluk lainnya. Kesempurnaan fisik bisa dilihat dari kelengkapan organ-organ tubuhnya, sehingga membuat manusia bersifat lebih aktif dan dinamis untuk beradaptasi dengan alam dibanding dengan makhluk lain.

Sedangkan kesempurnaan pada mental manusia karena manusia dikaruniai akal pikiran yang mampu untuk berfikir dan bernalar secara kritis dan analisis.

2) Akal (*intelektual*)

Selain makhluk jasmani, manusia juga makhluk rohani, yaitu makhluk yang tidak terdiri dari unsur materi semata akan tetapi mereka mempunyai akal pikiran, perasaan dan hawa nafsu (Syukur, 1996). Dengan penggunaan akal dan perasaan ini akan dapat membentuk dirinya dalam lingkungan sosialnya dapat membuat ia senang dan marah. Kemampuan berfikir dan merasa ini adalah suatu nikmat, anugrah Allah yang paling besar dan inilah yang membuat manusia istimewa dibanding dengan makhluk yang lain (Darajat & Dkk, 1992).

Akal dikatakan sebagai satu dimensi kesempurnaan manusia, karena dengan adanya akal pada dirinya itulah

manusia mampu berfikir. Dengan berfikir manusia dapat memenuhi hasrat dalam memperoleh pengetahuan sekaligus untuk mencapai kebenaran dan kenyataan.

Mengenai kesanggupan manusia untuk berfikir sehingga membedakan jenisnya dari binatang, kecakapannya memperoleh penghidupan dalam kehidupan bersama dan kemampuannya dalam mepelajari Tuhan yang disembah serta wahyu-wahyu yang diterima oleh Rasulnya sehingga semua binatang tunduk dan berada dalam kekuasaannya. Melalui kesanggupan untuk berfikir itulah, Tuhan mengaruniai manusia keunggulan di atas makhluk-makhluk-Nya yang lain. Kesanggupan manusia untuk berfikir itulah manusia sampai pada tingkatan *Al Haqiqatul insaniyah* sebagai realitas (Siregar, 1996).

Akal sesungguhnya mempunyai bermacam-macam arti, *yang pertama*, akal adalah sifat yang membedakan manusia dengan hewan. Dengan akal manusia bersedia menerima bermacam-macam ilmu yang memerlukan pemikiran. *Yang kedua*, hakekat akal adalah ilmu pengetahuan yang timbul dari alam wujud. *Yang ketiga* ialah ilmu yang diperoleh dari ilmu pengetahuan tentang akibat segala sesuatu dan pencegahan hawa nafsu (Tholkhah, 2008). Dengan demikian dapatlah dikatakan bahwa akal itu merupakan daya kekuatan untuk memperoleh ilmu, baik ilmu ukhrowi maupun ilmu duniawi. Dengan menguasai kedua ilmu tersebut manusia akan menguasai hawa nafsunya hingga terhindar dari kesesatan yang akan menyamakan jasadnya dengan binatang. Dengan demikian akal adalah satu

dimensi kesempurnaan makhluk yang bernama manusia, karena tanpa itu manusia sama dengan binatang.

3) Ruh (*Religionsity*)

Selain makhluk jasmani rohani, Al-Qur'an juga menjelaskan bahwa manusia itu makhluk yang baik dan suci dari segi fitrah semenjak semula. Hal dapat dilihat dari dua aspek yaitu : bahwa ruh manusia berasal dari zat yang maha suci (QS. Al-Hajr : 29), dan anak lahir tidak membawa dosa turunan atau tidak mewarisi dosa Adam karena keluar dari surga. Hal ini ditegaskan dalam Al-Qur'an : "barang siapa berbuat sesuai dengan hidayah Allah maka sesungguhnya dia berbuat itu untuk (keselamatan) dirinya sendiri, dan barang siapa yang sesat maka sesunggguhnya dia tersesat bagi (kerugian) dirinya sendiri. Dan seorang berdosa tidak dapat memikul dosa orang lain dan kami tidak mengazab sebelum kami mengutus seorang rasul". (QS. Al-Iqra).

Ruh dikatakan sebagai salah satu dimensi kesempurnaan manusia, karena ruh manusia berasal dari nur Allah, hal ini tidak ada pada semua makhluk kecuali manusia. Ruh berasal dari alam arwah, yang diturunkan ke dalam jasad manusia, yang memiliki kemampuan untuk mengetahui dan berkehendak atas tubuh yang didiaminya. Ketika ruh ditiupkan ke dalam badan, badan menjadi hidup, dan ketika meninggalkan badan, badanpun menjadi mati (Suyuti, 1996). Dan karena ruh dari Allah, maka selamanya dia akan merindukannya (Suyuti, 1996).

Hal tersebut, banyak terbukti melalui ayat-ayat Al-Qur'an yang menyatakan bahwa, manusia mempunyai

kecenderungan dekat dengan Tuhan. Dengan kata lain manusia sadar akan kehadiran Tuhan jauh di dasar sanubarinya. Segala keraguan dan keingkaran kepada Tuhan sesungguhnya muncul ketika manusia menyimpang dari jati diri (fitrah) mereka sendiri (lihat QS. Al-A'raf : 172 dan Ar-Ruum: 43) (Nawawi, 2000).

Selanjutnya diperjelas bahwa ruh itu merupakan unsur pembeda manusia dengan hewan. Dalam Al-Qur'an surat al Sajadah :7-9 dijelaskan: "manusia dalam fitrahnya memilki sekumpulan unsur surgawi nan luhur, berbeda dengan unsur-unsur badani yang ada pada hewan, tumbuhan dan benda-benda tak bernyawa, antara rasa dan non rasa (materi) antara jiwa dan raga" (Nawawi, 2000).

Kemudian dikatakan bahwa, dengan ruh itu pula manusia dapat mengenal dirinya sendiri, mengenal Tuhannnya, mencapai ilmu yang bermacam-macam, berperikemanusiaan dan berakhlak yang baik (Siregar, 1996). Hal ini jelas bahwa semua makhluk tidak mampu bertindak seperti yang dilakukan manusia, Musa Asy'ari menegaskan, hakekat ruh adalah bimbingan dan pimpinan Tuhan yang diberikan pada manusia yang membedakan manusia dari makhluk Tuhan yang lain. Ruh tidak lain adalah daya yang bekerja secara spiritual untuk memahami kebenaran, suatu kemampuan mencipta yang bersifat konseptual yang menjadi pusat lahirnya kebudayaan (Asy'arie, 1992).

Dari kenyataan di atas dapat difahami bahwa Allah memberikan ruh kepada manusia tidak lain untuk

memahami sekaligus menjalani kebenaran di atas dunia. Sehingga khalifah Allah itu hanya diberikan kepada manusia tidak pada makhluk lain.

Dengan demikian jelas, dengan manusia memiliki tiga dimensi di atas yaitu jasad yang bagus, akal yang lengkap dan ruh ilahi membuat manusia itu sempurna dan mampu mengemban mandat yang diberikan Allah kepadanya (*Khalifah fil ardl*), dan hal ini diyakini sebagai konsekuensi dari ketiga dimensi yang terdapat pada diri manusia sebagai landasan dari kesempurnaannya.

4) Kemanusiaan Manusia

Kedudukan, jabatan atau status, akan mengarahkan pada pembicaraan masalah fungsi manusia diciptakan di dunia ini. Dan dalam fungsi ini terkait pula makna, tugas dan kewajiban serta hak, sebab tak akan berarti fungsi tanpa tugas, tugaspun baru akan bermakna bila menepati kewajiban, kewajiban yang semestinya, serta dipenuhi hak-hak sebagai hubungan dari kewajiban dan tugas yang sudah terlaksana. Inilah arti kemanusiaan manusia. Tentu konteks ini berkaitan dengan dilahirkannya manusia di tengah alam sebagai makhluk, menyandang tugas dan kewajiban yang berat dalam fungsinya yang ganda, yaitu : menjadi khalifah Allah sekaligus hamba Allah.

a) *Khalifah*

Sesuai dengan penciptaan manusia dalam bentuk yang paling baik dan sempurna, serta berbagai kelebihan yang dimilikinya, Allah telah memberikan kepercayaan sepenuhnya pada manusia dalam rangka mengelola dan

memakmurkan bumi dan segala isinya, sehingga ia digelari dengan *khalifatullah fi al Ardh*. Hal ini ditegaska dalam Al-Qur'an:" *ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat : "sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di bumi…"(QS. Al-Baqarah: 30).*

Konteks khalifah dalam ayat di atas mengandung arti di belakang yang juga diartikan sebagai pengganti (karena yang menggantikan selalu berada atau datang dari belakang, sesudah yang digantikan) (Shihab, 1999). Begitu juga Hamka memahami arti kata tersebut dengan pengganti (Amrulla, 1983). Maka dapat difahami bahwa kata khalifah mempunyai pengertian sebagai pengganti dan wakil Allah di muka bumi.

Sebagai wakil Allah, sudah barang tentu manusia mempunyai tugas yang sangat berat. Oleh karenanya agar manusia dapat melaksanakan tugas dan tanggung jawabnya itu, Allah tidak membiarkan manusia hidup begitu saja. Tanpa bekal yang memadahi. Allah bersifat rahman dan rahim telah memberika anugerah yang tinggi nilainya, kebebasan dan hidayah Allah yang sesungguhnya menyatu dengan fitrah manusia(Achmadi Achmadi, 1992). Ada empat klasifikasi hidayah yang dianugrahkan pada manusia, yaitu :

- ***Hidayah Wujdaniyah***, yaitu potensi manusia yang berwujud insting atau naluri yang melekat dan langsung berfungsi pada saat manusia dilahirkan di muka bumi ini.
- ***Hidayah Hissiyah,*** yaitu potensi yang Allah berikan kepada manusia dalam bentuk kemampuan indrawi

sebagai penyempurnaan hidayah yang pertama tadi. Panca indra ini merupakan jendela komunikasi untuk mengetahui lingkungan kehidupan manusia dan dalam Al-Qur'an banyak sekali disebutkan fungsi indra manusia seperti pendengaran dan penglihatan.

- ***Hidayah Aqliyah,*** yaitu potensi akal sebagai penyempurna dari kedua hidayah di atas. Dengan potensi akal ini manusia mampu berfikir dan berkreasi menemukan ilmu pengetahuan sebagai bagian dari fasilitas yang diberikan pada manusia untuk fungsi kekhalifahannya.
- ***Hidayah dinniyah,*** yaitu petunjuk agama yang diberikan kepada manusia yang berupa keterangan tentang hal-hal yang menyangkut keyakinan dan aturan perbuatan yang tertulis dalam Al-Qur'an dan As Sunnah (Darwis, 1996).

Mengenahi hidayah tersebut, Al-Qu'an lebih jelas telah menyebutkan potensi dan sumber daya insani yang dianugrahklan kepada manusia, yakni panca indra (telinga dan mata) dan *Fu'ad* (hati nurani dan akal pikiran) Al-Qur'an menegaskan*: "Dan Allah mengeluarkan kamu dari perut ibumu dalam keadaantidak mengetahui sesuatupun, dan Dia memberikan kamu pendengaran, penglihatan dan hati, agar kamu bersyukur.*(QS. An-Nahl :78).

Dengan demikian, apabila potensi-potensi tersebut dikembangkan secara optimal akan menjadikan dirinya lebih sempurna dalam hidupnya dan akan tercipta mansuia yang berkualitas, sehingga menusia akhirnya akan mampu mengemban amanat yang cukup berat tersebut.

Untuk memnyempurnakan misinya sebagai khalifah Allah, manusia juga diberi kebebasan berkehendak dan berbuat *(free will and free act)*. Dengan kebebasan itu, manusia bebas untuk memilih, atau mengikuti jalan hidup yang ia pilih dan merumuskan sendiri jalan hidupnya sesuai dengan pandangan hidup atau idiologi mana saja yang ia sukai. Ia boleh menyusun tingkah laku sendiri atau menerima dan mengambil yang telah disusun orang lain.

Namun prinsip kebebasan di sini tidaklah mutlak adanya, dikarenakan manusia pada dasarnya tidak bisa menentukan kuasa-kuasa apapun yang dimilikinya. Seperti halnya itu tidak bisa manusia panjangkan dan memendekkannya. Selain itu yang membatasi kebebasan manusia adalah berkenaan dengan tanggung jawab kepada Allah SWT. maka hanya Allahlah yang berhak memiliki kebebasan mutlak. Selain itu fungsi kekhalifahan manusia di atas muka bumi ini adalah untuk menterjemahkan, menjabarkan dan membumikan (merealisasikan, mengimplementasikan, mengaplikasikan, dan mengaktualisasikan) sifat-sifat Allah yang serba maha itu dalam batas-batas kemanusiaan (dalam batas kemampuan manusia) dalam persada dataran kenyataan (Anshari, 1996).

Jadi bertolak dari fungsi di atas, menjadi tanggung jawab manusialah untuk memakmurkan bumi, dua hal ini akan bisa dilakukan manusia bila manusia itu sendiri paham akan hukum-hukum kebenaran yang terkandung di dalam ciptaan Allah yang ada di dunia ini, dan hal ini berarti dalam kekhalifahan manusia, manusia juga tetap tunduk

pada dzat yang memberi mandat. Oleh karena itu manusia juga merupakan abdi yang harus patuh pada Allah SWT.

b) *'Abdun*

Istilah '*abd* di samping mempunyai arti budak, dalam pengertian yang negatif, iapun mempunyai arti positif yaitu dalam hubungan antara manusia dengan penciptaannya, seorang hamba Tuhan artinya orang yang taat dan patuh terhadap pewrintah-Nya. Oleh karena itu kata '*abd* dipakai untuk menyebutkan nabi-nabi, antara lain Nabi Nuh A.S., dalam Al-Qur'an disebutkan : *"Yaitu anak-anak dari orang yang kami bawa bersama-sama Nuh. Sesungguhnya dia adalah hamba Allah yang banyak bersyukur".* (Q.S. Al-Isra' : 3)

Sebagai hamba Allah, manusia diwajibkan beribadah kepada Allah, dalam arti selalu tunduk dan taat atas perintah Allah. beribadah kepada Allah tersebut merupakan prinsip hidup yang hakiki bagi setiap muslim, sehingga perilaku muslim sehari-hari senantiasa mencerminkan penempatan pengabdian itu di atas segala-galanya.

Ibadah secara harfiah dapat berarti tunduk (taat), melakukan pengabdian (*taussuk*), merendahkan diri (*khudlu*), menghinakan diri (*taddzallul*) dan *istikhanah*. Sedangkan secara istilah, kata *na'budhu* dalam surat Al-Fatihah dapat diintepretasikan sebagai rasa ketaatan yang penuh kemerdekaan, dan setiap ungkapan yang menggambarkan makna secara sempurna. Ibadah pada hakekatnya adalah sikap tunduk semata-mata untuk mengagungkan dzat yang disembahnya, tanpa mengetahui dari mana sumbernya dan kepercayaan terhadap kekuasaan

yang terdapat di dalamnya dapat dijangkau oleh pemahaman dan hakekat(Muhaimin & Mujib, 1993).

Dengan demikian bila kita memiliki prinsip kebebasan dalam tugas sebagai khalifah, maka manusia selaku makhluk atau hamba Allah justru menjumpai dirinya terikat dalam ketundukan dan ketaatan pada penciptanya. Sebagai konsekuensinya, semua perbuatan yang nampaknya dilakukan dalam urusan dunia dengan niat ibadah karena Allah maka ia telah malakukan dua fungsi (khalifah dan ibadah/'abd), sekaligus dan sebaliknya suatu pekerjaan besar yang banyak menyesatkan bagi manusia akan dipandang sia-sia di sisi Allah apabila tidak disertai niat ibadah.

Bertolak dari hal di atas, kebudayaan manusia sebagai khalifah Allah dan juga sebagai 'Abd Allah, bukanlah dua hal yang bertentangan, tetapi merupakan suatu hal yang tak terpisahkan. Kesatuan fungsional tersebut, menghantarkan manusia menjadi sempurna dihadapkan makhluk lain sekaligus dihadapan Allah SWT. Dengan demikian makna kemanusiaan manusia adalah kedudukan, jabatan, tugas dan fungsi manusia sebagai *khalifah* dan *abd* yang dijalankan manusia dengan seimbang.

2. Membentuk Pribadi Manusia Yang Terbaik

Manusia dikodratkan sebagai peciptaan yang terbaik (*laqad khalaqnal insaana fi ahsani taqwim*). Kodrat manusia ini karena dia mempunyai tiga dimensi yakni dimensi fisik, dimensi akal dan dimensi ruh, yang ketiganya merupakan unsur yang terdapat pada semua diri manusia di dunia, namun tidak semua manusia

mampu mengoptimalkan fungsinya di dalam realitas kehidupan baik sebagai khalifah maupun sebagai ‘abd allah SWT.

Jadi manusia yang terbaik adalah manusia yang berkemanusiaan. Itu sebuah konsep istilah yang memang mungkin diwujudkan dalam kehidupan serta diupayaklan pencapaiannya, misalnya melalui melalui upaya pendidikan dalam arti luas terhadap ketiga dimensi yang dimiliki manusia tersebut. Sebagai sebuah konsep yang diupayakan pencapaiannya dalam kehidupan, menjadi manusia yang berkemanusiaan bukanlah manusia sempurna yang hanya bisa dikhayal kemunculannya, akan tetapi manusia-manusia tersebut memang dapat diupayakan perwujudannya melalui upaya-upaya konseptual sekaligus merealisasikan dalam kehidupan di dunia.

Pertama, penciptakan terbaik manusia itu karena fisiknya yang sehat dan kuat hingga mampu menjalani segala aktivitas kehidupan yang perlu dan harus dilakukan. Dalam Al-Qur’an (Q.S. al-Abiya’:8) dijelaskan bahwa fisik atau jasad manusia memerlukan makanan. Dengan demikian agar manusia mempunyai fisik yang baik, sehat dan kuat ia harus makan. Dengan makan fisik manusia akan mengalami pertumbuhan, walaupun pertumbuan itu dibatasi oleh usia manusia itu sendiri. Di sisi lain Al-Qur’an menjelaskan bahwa makanan itu juga dapat mengakibatkan baik dan buruknya terhadap kesehatan, salah satu ayat yang menerangkan bahwa madu itu merupakan obat dan baik untuk manusia yaitu:

> *“dari perut lebah itu keluar minuman yang beraneka warna, di dalamnya terdapat obat yang menyembuhkan bagi manusia”* (Q.S. an Nahl : 69).

Dalam kaitanya untuk membentuk fisik manusia supaya sehat maka manusia mengkonsumsi madu, niscaya fisiknya akan sehat sekaligus dapat menjadi obat bagi penyakitnya. Dan dalam membentuk fisik yang kuat dan memelihara kesehatan agar melakukan olah raga yang teratur makanan yang bergizi serta halal. Muhammad al Ghazali mengatakan bahwa makanan yang sehat adalah makanan yang halal. Mengandung semua zat yang diperlukan oleh tubuh manusia, serta dimakan dalam takaran yang cukup (Ghazali, 1993).

Dari uraian di atas dapat penulis fahami bahwa untuk membentuk fisik menjadi sehat, baik dan kuat, seseorang harus hidup teratur, makan makanan yang tepat, lingkungan sehat supaya terhindar dari berbagai penyakit yang berakibat melemahkan fisik tentunya makanan tersebut harus halal dan tayyib.

Kedua, manusia dikatakan makhluk yang sempurna karena manusia dikarunia akal. Akal adalah daya rokhani untuk memahami kebenaran yang bersifat mutlak maupun kemampuan yang bersifat relatif (Asy'arie, 1992). Oleh karena itu akal harus difungsikan apabila tidak, manusia akan sama dengan binatang. Akal yang tidak berfungsi menjadikan *qalbu* manusia tertutup. Hingga manusia kehilangan kemampuan untuk memahami kebenaran yang datangnya dari Allah SWT.

Akal adalah salah satu unsur dari pada ruh, dan merupakan alat tertinggi bagi manusia yang dapat dipergunakan untuk memanfaatkan alam nyata. Alat itu harus dipergunakan. Kecerdasan menggambarkan kemampuan seseorang memanfaatkan akalnya. Kemampuan itu tumbuh dari

pengalaman dan pelajaran. Usaha tersebut dipengaruhi oleh tuga hal, yakni :

- Kesadaran kemampuan pribadi itu sendiri atau ketekunan (kemauan dan usaha pribadi).
- Pendidikan pengajaran yang diterimanya (usaha luar).
- Campuran : ketekunan dan pengajaran yang tepat.

Dari uaraian di atas jelaslah bahwa dalam membentuk manusia yang terbaik maka manusia harus menggunakan pikiran dan qalbunya secara organiss. Selanjutnya dikatakan bahwa pikiran dan qalbu dalam pandangan tauhid merupakan kesatuan fungsional dan kesatuan mekanisme akal, keduanya merupakan sarana untuk memahami kebenaran (Asy'arie, 1992). Dengan demikian dapat difahami bahwa hati atau qalbu merupakan hal yang sangat menentukan dalam aktifitas pembentukan pribadi manusia. Pribadi yang terbaik manusia inilah yang melahirkan kemanusiaan, makna dan aplikasinya. Karenanya pribadi manusia yang terbaik akan selalu menjaga diri dari segala penyakit hati, seperti riya, sombong, hasud, dan sebagainya. Semua hal yang negatif tersebut dalam psikologi sering dikenal dengan istilah ambisi pribadi.

Dengan manusia menghindari penyakit hati ini akan menjadi jernih dan menyadari kebutuhan hatinya yaitu beribadah kepada Allah . Perilaku yang cetuskannya akahirnya berwujud kemanusiaan manusia. Dengan demikian, kemanusiaan manusia merupakan cerminan hati yang selalu hidup, kekuatan batin yang akan tetap kokoh, dan pancaran cahaya keimanan yang bersumber dari qalbu. Jadi kemanusiaan merupakan semua aktivitas manusia yang merupakan kebenaran.

Penutup

Manusia diciptakan di muka bumi agar mengemban misi sebagai kholifah dan *ábd*. Manusia sebagai khalifah Allah SWT berkewajiban membangun dan mengolah bumi sesuai dengan kehendak-Nya. Agar manusia mampu melaksanakan tugas kewajiban yang diamanatkan oleh Allah SWT, manusia dilengkapi beberapa potensi oleh Allah SWT. Manusia dengan potensi tersebut akan mampu mengetahui hakikat wujudnya dalam kehidupan manakala memiliki kemauan untuk mengembangkan dan menggunakan potensi tersebut.

Manusia juga memiliki sifat-sifat ketergantungan kepada pihak-pihak lain. Manusia sebagai makhluk sosial hidup dalam keadaan interdepensi, karena manusia tidak dapat menghasilkan kebutuhan hidupnya secara mandiri. Begitu pula manusia sebagai makhluk sosial tidak dapat hidup dalam bentuk apapun kecuali bila manusia menggantungkan diri pada Allah SWT. Mustahil manusia dapat menghasilkan kebutuhan hidupnya tanpa ketergantungan kepada pihak-pihak lain.

Manusia sebagai makhluk sosial memiliki peran terhadap perubahan suatu masyarakat. Perubahan masyarakat ditentukan oleh pribadi-pribadi yang ada dalam masyarakat tersebut. Uraian Al Qur'an tentang diri manusia di sini, bukannya bentuk lahiriah, tetapi kepribadiannya atau manusia dalam totalitasnya. Menurut Al-Qur’an, nilai-nilai luhur sekalipun, jika tidak meresap dalam kepribadian seseorang, tidak akan menghasilkan apa-apa kecuali slogan-slogan kosong yang diucapkan dengan sangat menakjubkan. Perubahan yang terjadi pada diri seseorang harus diwujudkan dalam suatu landasan yang kokoh (nilai-nilai

luhur) serta berkaitan erat dengan kepribadiannya, sehingga perubahan yang terjadi pada diri seseorang dapat menciptakan arus, gelombang atau paling sedikit riak yang menyentuh orang-orang lain.

Akal sebagai subtansi rohaniah manusia penting sekali untuk dikembangkan. Akal dalam pandangan Islam digunakan untuk berfikir dan membedakan yang baik dari yang buruk. Akal dalam pandangan Islam adalah substansi rohaniah yang dengannya ruh berfikir membedakan yang hak dari yang bathil. Dengan akal manusia dapat diketahui hakikat kemanusiannya. Dengan akal pula manusia dapat mewujudkan kemakmuran dunia. Itulah makna kemanusiaan manusia.

Daftar Pustaka

Achmadi, Achmadi. (1992). *Islam Sebagai Paradigma Pendidikan Islam*. Jakarta: Aditiya Media.

Achmadi, Asmoro. (1997). *Filsafat Umum*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.

Amrulla, S. A. M. K. (1983). *Tafsir al Azhar, Juz XXX* (IV). Surabaya: Perpustakaan Islam.

Anshari, E. S. (1996). Iqra' sebagai Mabda. In C. Toha (Ed.), *'Reformasi Filsafat Pendidikan Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Asy'arie, M. (1992). *Manusia Pembentuk Kebudayaan Dalam Al-Qur'an*. Yogyakarta: Lembaga Studi Filsafat Islam.

Asy'arie, M. (2001). *Filsafat Islam Sunnah Nabi Dalam Berpikir*. Yogyakarta: Lesfi.

Bagus, L. (2000). *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia.

Darajat, Z., & Dkk. (1992). *Ilmu Pendidikan Islam*. Jakarta: Bumi Aksara.

Darwis, D. (1996). Manusia Menururt Pandangan Al-Qur'an. In C. Toha (Ed.), *Reformasi Filsafat Pendidikan Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Ghazali, M. Al. (1993). *Akhlak Seoarang Muslim* (M. Rifa'I, trans.). Semarang: Wicaksana.

Gie, T. L. (1979). *Suatu Konsepsi Ke Arah Penertiban Bidang Filsafat*. Yogyakarta: Fakultas Filsafat UGM.

Hakim, A. A., & Mubarok, J. (1999). *Metodologi Studi Islam*. Bandung: PT.Remaja Rosda Karya.

Langgulung, H. (1989). *Manusia dan Pendidikan Suatu Analisa Psikologi dan Pendidikan*. Jakarta: Pustaka Al Husna.

Muhaimin, M., & Mujib, M. (1993). *Pemikir-Pemikir Pendidikan Islam: Kajian Filosifis dan Kerangka dasar Operasionalnya*. Bandung: Trigenda Karya.

Nata, A. (1997). *Filsafat Pendidikan Islam I*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu.

Nawawi, R. (2000). Konsep Manusia menururt Al-Qur'an. In R. K (Ed.), *Metododogi Psikologi Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Shihab, M. Q. (1994). *Membumikan Al-Qur'an*. Bandung: Mizan.

Shihab, M. Q. (1999). *Tafsir Al-Qur'an al Karim*. Jakarta: Pustaka Hidayah.

Siregar, M. (1996). Manusia Menururt Ibn Khaldun. In C. Toha (Ed.), *Reformasi Filsafat Pendidikan Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Suyuti, A. (1996). *Percik-Percik Kesufian*. Jakarta: Pustaka Amini.

Syari'ati, A. (1996). *Tugas Cendekiawan Muslim* (A. Rais, trans.). Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.

Syukur, A. (1996). Manusia Dalam Pandangan Tasawuf. In C. Toha (Ed.), *Formulasi Filsafat Pendidikan Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Tholkhah, I. (2008). *Manusia, Agama dan Perdamaian*. Jakarta: Al Ghazali.

Relevansi Filosofis *Al-Hikmah Al-Masyriqiyah* Ibnu Thufail terhadap Kehidupan Era Industri 4.0

Dr. Mas'udi, S.Fil.I., M.A.

Dalam perjalanan panjang sejarah kefilsafatan di dunia Timur eksistensinya senantiasa disandingkan dengan konstruk pemikiran kefilsafatan pada masa Yunani. Tak pelak lagi, periodisasi perjalanan kefilsafatan yang berlaku seringkali dikompromisasikan sebagai suatu keadaan yang saling bersilang di antara satu peradaban dengan peradaban lain. Filsafat Islam 'disinyalir' sebagai bentukan baru dari pemikiran

filsafat Yunani yang terkemas dengan kaidah-kaidah keislaman yang diperbaharukan.

Tidak dapat dipungkiri banyak perspektif dimunculkan oleh para pengkaji bahwa filsafat Islam didudukkan eksistensinya sebagai penerjemah dari realitas kefilsafatan yang muncul pada zaman Yunani. Hal ini sebagaimana dijelaskan oleh Syafieh (Syafieh, 2013) bahwa proses sejarah masa lalu, tidak dapat mengelakkan pemikiran filsafat Islam terpengaruh oleh filsafat Yunani. Para filosof Islam banyak mengambil pemikiran Aristoteles dan banyak tertarik terhadap pemikiran Plotinus, sehingga banyak teori filosof Yunani diambil oleh filosof lslam.

Salah satu di antara para filosof Islam yang disinyalir berhubungan dengan pemikiran Yunani di atas adalah Ibn Bajjah dan Ibnu Tufail yang hidup pada masa kejayaan Islam di Spanyol. Ibn Bajjah adalah ahli yang menyadarkan pada teori dan praktik dalam ilmu-ilmu matematika, astronomi, musik, mahir ilmu pengobatan dan studi-studi spektakulatif seperti logika, filsafat alam dan metafisika. Sebagaimana yang dikatakan oleh De Boer (1967) dalam "*The History of Philosophy in Islam*", bahwa Ibnu Bajjah benar-benar sesuai dengan Al-Farabi dalam banyak karya tulisnya tentang logika dan secara umum setuju dengannya, bahkan dengan doktrin-doktin fisika dan metafisikannya.

Sementara itu, filosof lain yang didudukkan sebagai generasi yang bersinggungan dengan pemikiran Yunani adalah Ibnu Thufail. Dia adalah satu di antara sekian banyak filosof Islam yang mampu menghasilkan karya fenomenal yang berbau

filosofis-mistis mengenai bagaimana akal pikiran mampu menangkap, merenungkan dan menyimpulkan bahwa segala sesuatu ada yang menggerakkan dan penggerak itu tiada lain adalah Tuhan Pencipta Alam Semesta. Pemikiran Islam pada masa itu berada dalam perkembangan yang positif. Hal ini terbukti dengan berkembangnya dunia filsafat Islam yang tidak berkutat di daerah timur saja melainkan merambah ke daerah Barat tepatnya di daerah Spayol yang salah satu filosofnya adalah Abu Bakar Muhammad ibn Abd Al-Malik ibn Muhammad Ibn Muhammad Ibn Thufail Al-Qaisyi atau dikenal dengan Ibnu Thufail. Pemikiran Filsafatnya tergambar jelas dalam karya novelnya "*Hayy ibnu Yaqzhan*" meski akal mendominasi filsafat ketuhanannya dan disebutkan dalam berbagai literatur bahwa Hayy ibnu Yaqzhan sebagai reka ulang yang terpengaruhi oleh pemikiran filsafat Ibn Shina, namun karya tersebut mendapat tempat di dunia filsafat sebagai karya pencarian jati diri seorang anak manusia bukan hanya sebagai curahan pemikiran atau khayalan Ibnu Thufail belaka (Syafieh, 2013).

Jika dilihat secara seksama dari usaha yang ingin dibangun oleh Ibnu Thufail atas karya monumentalnya tentang Hayy bin Yaqzhan, terlihat bahwa secara hakiki usaha besarnya adalah menunjukkan warna pemikiran kefilsafatan yang bernuansakan prinsip-prinsip ketimuran dalam kaidah ini adalah filsafat Islam. Usaha yang ingin dieksplorasi oleh Ibnu Thufail di atas sejatinya ingin menunjukkan bahwa disiplin kefilsafatan dalam dunia Islam adalah sebuah realitas kedisiplinan yang berdiri secara terpisah dari filsafat Yunani. Dalam kerangka inilah Asy'arie (2005, hal. 32) menjelaskan bahwa filsafat Islam pada hakikatnya adalah Filsafat Kenabian Muhammad. Filsafat Kenabian (*Prophetic Philosophy*) ini lahir dalam periode filsafat

Islam, dan karenanya tidak ditemukan dalam tradisi filsafat Yunani. Konsep Filsafat Kenabian secara teoritis dibangun pertama oleh Al-Farabi, di mana Nabi mempunyai kekuatan imajinatif yang memungkinnnya berhubungan dengan *'aqal fa'al* untuk mencapai kebenaran tertinggi. Al-Farabi dikenal sebagai Guru Kedua, setelah Aristoteles sebagai Guru Pertama. Kemudian dikembangkan oleh Ibnu Sina dengan teorinya mengenai *aqal* suci yang dimiliki Nabi, yang memungkinkan Nabi menembus dimensi kegaiban dan menyatu di dalamnya.

Beberapa perspesktif yang diketengahkan dalam filsafat Islam secara niscaya diarahkan ke dalam suatu usaha untuk menjelaskan bahwa warna Filsafat Kenabian secara nyata muncul dalam peradaban filsafat Islam namun hal tersebut tidak terjadi dalam filsafat Yunani. Mengetengahkan tentang kondisi ini Ibnu Sina menggambarkan bahwa gambaran dalam Filsafat Kenabian dijelaskan dalam jiwa manusia terdapat kekuatan yang membedakannya dari binatang dan benda lain. Kekuatan itu dinamakan jiwa rasional (*an-nafs an-nathiqah*). Ia ada pada setiap orang tanpa kecuali, namun tidak (ada pada setiap orang) dalam sifat-sifatnya yang khusus, karena kemampuan jiwa rasional itu berbeda-beda di antara banyak orang. Begitulah selanjutnya, ada kekuatan pertama yang mampu menerima gambaran tentang bentuk-bentuk universal yang diabstrakkan dari benda, dan yang pada dirinya tidak mempunyai bentuk. Oleh sebab itu, kekuatan pertama ini dinamakan intelek meterial (*al-'aql al-hayuulani*), secara kias dengan materi pertama (*al-hayuula*). Kekuatan ini adalah kekuatan dalam potensialitas, sama dengan api yang potensial dingin, tidak dalam pengertian bahwa api mempunyai kemampuan membakar. Kemudian ada kekuatan kedua yang mempunyai kemampuan serta kesediaan

positif untuk menangkap bentuk-bentuk universal karena bentuk-bentuk universal itu mengandung pikiran yang telah diterima dan bersifat umum. Ia juga merupakan kekuatan dalam potensialitas, tetapi dalam pengertian seperti jika seseorang mengatakan bahwa api mempunyai potensi untuk membakar. Untuk selanjutnya, selain kedua kekuatan dalam berpikir manusia, terdapat kekuatan ketika yang disebut dengan kekuatan perolehan (*mustafad*, diperoleh karena latihan dan yang sejenisnya). Kekuatan *mustafad* secara aktual tidak terdapat dalam intelek material, jadi juga tidak terdapat di dalamnya secara esensial. Karena itu, adanya intelek *mustafad* dalam intelek material itu adalah disebabkan oleh adanya sesuatu yang lain yang di dalamnya terkandung intelek *mustafad* secara esensial dan yang menyebabkan wujud; dengan sesuatu itulah apa yang potensial menjadi aktual. Sesuatu kekuatan ini dinamakan intelek universal, jiwa universal, dan jiwa alam (*al-'aql al-kulli, an-nafs al-kulli, nafs al'alam*) (Nurcholish, 1994).

Pengembaraan Intelektual Ibnu Thufail

Ibnu Thufail mempunyai nama lengkap Abubakar Muhammad bin Abdul Malik bin Thufail, dilahirkan di Wadi Asy ddekat Granada, pada tahun 506 H/1110 M. Kegiatan ilmiahnya meliputi kedokteran, kesusasteraan, matematika, dan filsafat. Ia menjadi dokter di kota tersebut dan berungkali menjadi penulis penguasa negerinya. Setelah terkenal, ia menjadi dokter pribadi Abu Ya'qub Yusuf al-Mansur, khalifah kedua dari Daulat Muwahhidin. Dari al-Mansur ia memperoleh kedudukan yang tinggi dan dapat mengumpulkan orang-orang pada masanya di istana khalifah itu, di antaranya ialah Ibnu

Rusyd yang diundang untuk mengulas buku-buku karangan Aristoteles (Hanafi, 1996, hal. 161).

Setelah beranjak dewasa, Ibnu Thufail berguru kepada Ibnu Bajjah, seorang ilmuwan besar yang memiliki banyak keahlian. Di bawah bimbingan Ibnu Bajjah yang multitalenta, Ibnu Thufail berkembang menjadi seorang ilmuwan besar. Beliau adalah seorang filsuf, dokter, novelis, ahli agama, dan penulis. Beliau menguasai ilmu hukum dan ilmu pendidikan serta termasyhur sebagai seorang politikus ulung sekaligus filsuf Muslim paling penting kedua (setelah Ibnu Bajjah) di Barat. Awalnya beliau adalah seorang yang ahli dalam bidang kedokteran dan menjadi terkenal di bidang tersebut. Ketenaran beliau sebagai seorang dokter membuatnya terkenal di dalam pemerintahan sehingga beliau diangkat sebagai sekretaris oleh Gubernur Granada. Kemudian beliau dipindah menjadi sekretaris pribadi Gubernur Ceuta. Nama beliau kian terkenal sehingga beliau diangkat oleh Abu Ya'qub Yusuf Al-Manshur, khalifah daulah Muwahhidin, menjadi dokter pribadi sekaligus sebagai wazir khalifah. Khalifah juga meminta Ibnu Thufail untuk menguraikan buku-buku Aristoteles (Nasr & Leaman, 2003).

Salah seorang murid ternama dari Ibnu Thufail adalah Ibnu Rusyd. Ibnu Rusyd menggambarkan bagaimana Ibnu Thufail menginspirasinya untuk tugas-tugas kenegaraan. Hal ini sebagaimana diungkap oleh Ibnu Rusyd dalam catatan Nasr dalam Leaman (2003, hal. 390)

"Abu Bakar ibn Thufail, pada suatu hari, memanggilku dan bercerita kepadaku bahwa dia mendengar Amirul Mukminin

mengeluh tentang keterpenggalan cara pengungkapan Aristoteles—atau penerjemahnya—da, akibatnya, maksudnya kabur. Di mengatakan bahwa jika ada seseorang yang membaca buku-buku ini kemudian dapat meringkasnya dan menjernihkan tujuan-tujuannya, setelah pertama-tama memahaminya sendiri secara seksama, orang lain akan mempunyai waktu yang longgar untuk memahaminya. "kalau kamu mempunyai kesempatan", Ibnu Thufail menasehatiku, lakukanlah itu. Aku percaya kamu bisa, karena aku tahu engkau mempunyai otak yang cemerlang dan watak yang baik, dan betapa besar rasa pengabdianmu kepada ilmu itu. Kamu tahu bahwa usia tuaku, jabatanku—dan komitmenku pda tugas lain yang aku kira jauh lebih vital—yang menyebabkan aku tidak melakukan sendiri hal itu."

Berpijak kepada catatan (Samben, 2011) di dalamnya disebutkan bahwa Ibnu Rusyd menjadi penerus Ibnu Thufail setelah pensiun tahun 1882. Di bidang politik dan pemerintahan, beliau dipercaya menjadi pejabat di pengadilan Spanyol Islam. Selain itu Ibnu Thufail juga dipercaya Sultan Dinasti Muwahiddun untuk menduduki jabatan menteri hingga menjadi gubernur untuk wilayah Sabtah dan Tohjah di Magribi. Ketika usia beliau sudah lanjut, beliau meminta berhenti dari jabatannya. Meskipun sudah bebas dari jabatan, tapi penghargaan Abu Ya'qub masih seperti dulu bahkan setelah khalifah Abu Ya'qub meninggal dan diganti oleh putranya Abu Yusuf Al-Manshur penghargaan tersebut masih diterima oleh Ibnu Thufail. Karya Ibnu Thufail sebenarnya mempunyai banyak karya baik dalam bidang filsafat maupun bidang yang lain (fisika dan sastra). Hasil karya beliau antara lain *Risalah fi Asrar al-hikmah al-Masyriqiyah (Hayy bin Yaqzhan*, *Rasa'il fi an-*

Nafs, dan *Biqa' al-Maskunnah wa Al-Ghair al-Maskunnah*. Selain itu beliau juga memiliki beberapa buku tentang kedokteran serta risalah berisi kumpulan surat-menyurat yang beliau lakukan dengan Ibnu Rusyd dalam berbagai persoalan filsafat.

Beberapa karya yang telah diurai pada bagian pembahasan di atas juga dikemukakan oleh (Hanafi, 1996) bahwa di buku-buku biografi menyebutkan beberapa karangan dari Ibnu Thufail yang menyangkut beberapa lapangan filsafat, seperti filsafat fisika, metafisika, kejiwaan dan sebagainya, di samping risalah-risalah (surat-surat) kiriman kepada Ibnu Rusyd. Akan tetapi, karangan-karangan tersebut tidak sampai kepada generasi-generasi lebih lanjut kecuali satu saja, yaitu risalah *Hayy bin Yaqzhan*, yang merupakan intisari pikiran-pikiran filsafat Ibnu Thufail, dan yang telah diterjemahkan ke dalam berbagai bahasa. Suatu manuskrip di Perpustakaan Escurrial yang berjudul *Asrar al-hikmat al-Masyriqiyyah* (Rahasia-rahasia Filsafat Timur) tidak lain adalah bagian dari risalah *Hayy bin Yaqzhan*. Risalah ini ditulis atas permintaan salah seorang kawannya untuk mengintisarikan filsafat timur. Hal ini sebagaimana yang telah ditulisnya dalam kata pengantar karyanya:

> *"Wahai saudara yang mulia, engkau minta agar sedapat mungkin aku membuka rahasia-rahasia filsafat timur yang sudah disebutkan oleh Abu 'Ali ibnu Sina. Ketahuilah bahwa bagi orang yang mengingkari kebenaran yang tidak berisi kesamaran lagi, maka ia harus mencari filsafat itu dan berusaha memilikinya.*

Sesudah mengatakan pernyataan di atas, Ibnu Thufail kemudian menyampaikan bahwa tujuan filsafat ialah memperoleh kebahagiaan dengan jalan dapat berhubungan dengan Akal

Fa'al melalui akal (pemikiran). Persoalan hubungan tersebut merupakan perkara yang paling pelik pada masanya. Ada dua jalan untuk memperoleh kebahagiaan tersebut. Pertama jalan tasawuf batini yang dibela Al-Ghazali, tetapi tidak memuaskan Ibnu Thufail. Kedua, jalan pemikiran dan perenungan yang ditempuh oleh Al-Farabi beserta murid-muridnya, dan yang hendak diperjelas oleh Ibnu Thufail. Dalam hubungan kedua hal ini Hanafi (1996, hal. 161) mencatat bahwa Ibnu Thufail berusaha menurut caranya sendiri dalam memecahkan persoalan yang menyibukkan filsuf-filsuf Islam, yaitu persoalan "hubungan" atau dengan perkataan lain, hubungan manusia dengan Akal Fa'al dan dengan Allah. Cara Al-Ghazali yang didasarkan atas rasa sufi tidak membuat dirinya tertarik, dan dia lebih mengutamakan cara Ibnu Bajjah. Dia mengikuti cara ini dan ikut serta menjelaskan perkembangan pekerjaan pikiran pada si "penyendiri" (*al-mutawahhid*) yang dapat terbebas dari kesibukan-kesibukan masyarakat dan pengaruhnya. Selain dari itu, dirinya menjadikan "penyendiri" tersebut yang jauh sama sekali dari pengaruh masyarakat, telah terbuka pikirannya dan dirinya sendiri terhadap semua wujud, dan dengan usahanya sendiri serta dorongan dari Akal Fa'al dia dapat mamahami rahasia-rahasia alam dan persoalan metafisika yang paling tinggi (1996, hal. 162).

Selain beberapa aspek pemikiran yang disampaikan oleh Ibnu Thufail tentang interkorelasi filsafat dan agama, Ibnu Rusyd mengatakan bahwa Ibnu Thufail mempunyai pemikiran-pemikiran cemerlang dalam ilmu falak. Sayangnya semua hasil karya beliau tidak ada yang tersisa kecuali risalah Hayy bin Yaqzhan. Hayy bin Yaqzhan (*Alive, son of Awake*) Hayy bin Yaqzhan dikenal dengan nama "*Philosophus Autodidactus*"

di Barat. Melalui karya pemikirannya ini, Ibnu Thufail mengungkap di dalamnya suatu argumen yang berorientasi pada "putaran" sosial (*social twist*), yang mengubah situasi fiktif pikiran dari ketercerabutan inderawi kepada keterpencilan kultural. Tujuannya terpenting berspekulasi tentang hal-hal yang empiris dari fenomena "bocah liar" meskipun kisahnya mendekati motif Romulus dan Remus, yang mengisahkan seekor rusa liar sebagai perawat Hayy bin Yaqzhan yang terdampar atau pendatang di sebuah pulau. Tujuan utamanya yaitu menunjukkan bahwa akal manusia dapat menemukan—tanpa bantuan dari luar—pengetahuan yang ditanamkan Tuhan—kemudahan manusia menerima gagasan-gagasan dan kecenderungan aktif untuk menyelidiki, seperti klaim Al-Ghazali bagi dirinya sendiri dan yang ditetapkan Aristoteles sebagai premis tatkala ia membuka *Metaphysics* dengan kata-kata; "Semua orang menurut fitrahnya memiliki hasrat untuk mengetahui" (Nasr dan Leaman, (ed.), 2003: 392).

Sebagaimana dijelaskan dalam (Samben, 2011), pada bagian pendahuluan karyanya Hayy bin Yaqzhan, Ibnu Thufail mempersembahkan beberapa pandangan dari para pendahulunya, Al-Farabi, Ibnu Sina, Al Ghazali, dan Ibnu Bajjah. Al-Farabi dikritik keras tentang pandangannya yang tidak konsisten tentang alam akhirat. Tidak ada kritik tentang Ibnu Sina, sebaliknya diceritakan bahwa kebijaksanaan oriental Ibnu Sina akan diuraikan sepanjang sisa pekerjaannya. Pandangan Ibnu Bajjah dikatakan belum lengkap, menyebutkan tentang kondisi spekulatif tertinggi tetapi bukan kondisi di atasnya, yaitu "menyaksikan" atau pengalaman mistik. Sementara pengalaman mistik al Ghazali tidak diragukan lagi, tak satupun dari karya-karyanya tentang pengetahuan mistik telah dicapai

oleh Ibnu Thufail. Pendahuluan tersebut dimaksudkan untuk memberitahukan niat Ibnu Thufail yaitu elaborasi kebijaksanaan oriental Ibnu Sina dan menunjukkan bagaimana karyanya berbeda dari para pendahulunya. Inti dari pemikiran Ibnu Thufail termuat dalam karyanya ini.

Pada karya yang dikemukakannya ini, Ibnu Thufail memaparkan secara generik hakikat dari individualitas manusia dalam meraih pengetahuan dasariah yang dimiliki (Nasr & Leaman, 2003) mencatat temuan dari eksperimen Ibnu Thufail dengan fiksinya itu ialah bahwa bahasa, budaya, agama, dan tradisi tidaklah penting bagi pengembangan pikiran yang sempurna bahkan, boleh jadi, menghalangi kemajuannya. Hasil ini menunjukkan tamparan keras bagi struktur-struktur sosial yang ada umumnya dan Islam Institusional khususnya. Kritik sosial, yang melengkapi pesan kritis Ibnu Thufail, tidak dibiarkan implisit. Kritik itu dijelaskan dalam pasase yang telah sempurna yang memaparkan pertemuan antara Hayy bin Yaqzhan dan para anggota suatu masyarakat yang diatur oleh agama wahyu profetis yang (dalam istilah Ibnu Thufail) merupakan padanan generis Islam "yang berselubung tipis.

Ilustrasi cerita fiksi yang disampaikan oleh Ibnu Thufail dalam Karya Hayy bin Yaqzhan sejatinya ingin mengurai bahwa antara akal dan wahyu tidaklah memiliki kontradiksi yang begitu besar. Bahkan keduanya dapat memiliki satu visi dan tujuan yang sama tentang kebenaran dan juga akan memiliki titik keindahan bila keduanya dapat digabungkan. Bahwa jalan yang ditunjukkan oleh agama dapat diperoleh dengan intelektualitas manusia yang cenderung berhasrat untuk terus bertanya dan mencoba menjawab apa yang ada dan juga oleh wahyu yang dapat dijadikan petunjuk tetap menuju satu kebenaran.

Keduanya sama-sama dapat menuju kebenaran, demikian pesan yang ingin disampaikan oleh Ibnu Thufail dalam karyanya Hayy Ibn Yaqdzan. Dalam karyanya ini, Ibnu Thufail seperti merasa jengah dengan debat antara dua model pemikiran besar Islam dalam proses pencarian kebenaran, filsafat, dan wahyu. Perdebatan yang dimunculkan oleh Al-Ghazali dengan *Tahafut al-Falasifah*-nya menentang Ibnu Sina dan Al-Farabi yang fokus pada ajaran Aristotelian mereka. Pertikaian yang pada dasarnya ada pada ketidaksetujuan Al-Ghazali yang fokus pada 3 ajaran para filosof terutama Ibnu Sina dan Al-Farabi tentang *keabadian alam, penolakan bangkitnya jasmani setelah mati, dan pengetahuan Tuhan yang universal*. Ketiga hal ini yang benar-benar dianggap oleh Al-Ghazali sebagai penyalahgunaan rasio untuk menyelewengkan agama. Pertikaian ini coba didamaikan Ibnu Thufail dengan mengatakan bahwa antara keduanya tidaklah jauh berbeda dalam memandang kebenaran yang sama, eksternal, dan internal. Pemahaman agama melalui wahyu dan pemahaman agama melalui nalar melihat kebenaran dari sisi yang berbeda dengan hakikat yang sama (Samben, 2011).

Karya intelektual yang disebut Ibnu Thufail untuk membebaskan dirinya dari proyek yang akan menjadi komentar tiga tingkat Averroes yang monumental atas karya Aristoteles, adalah usahanya untuk menyelaraskan agama wahyu dengan filsafat. Dia mendekati tugas itu dari landasan yang kukuh dalam ilmu-ilmu kealaman, yang padu dengan metode dan pandangan filosofis. Di luar pekerjaannya sebagai dokter dan pengarang dua risalah kedokteran dan surat-menyuratnya dengan Averroes tentang *Kulliyyat*, karya medis Averroes, Ibnu Thufail adalah sosok kunci dalam "Pemberontakan Andalusia" terhadap astronomi Ptolemik, sebuah gerakan kritis

yang dilanjutkan oleh sahabat sekaligus muridnya, Al-Bithruji. Dia menulis beberapa karya tentang filsafat alam yang tidak ditemukan lagi, termasuk penjelasan filosofis tentang jiwa, yang dilihat Al-Marrakusyi di tangan Ibnu Thufail. Akan tetapi, yang terpenting dari tugas untuk mempertemukan antara agama dan filsafat itu adalah fabel filosofisnya, "*Hayy bin Yaqzhan*", kisah seorang filosof yang belajar sendiri tentang akal yang sempurna, tumbuh di sebuah pulau di daerah khatulistiwa tanpa orangg tua, bahasa atau budaya, yang menemukan fase-fase pengetahuan, dari kebenaran-kebenaran teknis dan jasmaniah hingga kebenaran spiritual yang mendasari agama-agama skriptural. Menjajaki penyelidikan dan temuan pikiran semacam itu, tanpa pembimbing, dan tidak disinari oleh tradisi, Ibnu Thufail percaya dapat menjelaskan kebenaran filsafat dan mistisisme serta membantu meredakan perselisihan antara filsafat dan agama di dunia muslim yang waktu itu sudah berusia satu abad (Nasr & Leaman, 2003, hal. 391).

Dalam pendahuluan *Hayy*, Ibn Thufail mengatakan bahwa tujuannya adalah untuk menjabarkan "kebijaksanaan iluminatif" yang telah dibicarakan Ibn Sina, dan yang menurut hematnya dapat diturunkan ke dalam mistikisme. Apa yang membedakan para filsuf dengan mistikus adalah bahwa yang pertama menuntut bahwa iluminasi mistik dapat dicapai melalui spekulasi saja, sementara spekulasi yang paling tinggi akan mengantarkan para pencari kebenaran sampai ke pintu gerbang pengalaman yang tak terperikan, yang merupakan intisari mistikisme sejati. Untuk dapat melukiskan keadaan yang tidak dapat diungkapkan dengan kata-kata, Ibn Thufail terpaksa menggunakan alegori (*tamtsil*), suatu metode yang

lebih tepat karena sifatnya tidak langsung dan tidak eksplisit. *Setting*-nya dimulai di atas sebuah pulau yang tandus di Lautan India dan pelaku utamanya adalah Hayy, seorang anak kecil yang muncul tiba-tiba di pulau tersebut. Seekor rusa yang telah kehilangan anaknya menyusui Hayy sehingga ia tumbuh kuat. Namun sekalipun ia telah menempuh kehidupan hewaninya, ia segera terbentur pada kenyataan bahwa dirinya berbeda dengan hewan di sekelilingnya. Seiring putaran waktu, rusa yang memeliharanya mati dan membuat Hayy menjadi sangat berduka. Dari hasil autopsi kasar ditemukan bahwa penyebab kematian si rusa adalah disfungsi jantung yang begitu saja melenyapkan nyawanya dan membunuh organ vitalnya, tanpa sedikit pun ada tanda-tanda kerusakan pada raganya. Dari sini, kemudian Hayy menarik kesimpulan bahwa kematian tak lain dari terpisahnya jiwa dan raga. Dengan demikian, Hayy menemukan rahasia kehidupan (Zaprulkhan, 2014, hal. 45).

Menakar *Asrar Hikmah al-Masyriqiyyah* bagi Manifesto Era Disrupsi 4.0

Sebagaimana dijelaskan oleh perbincangannya dengan Abu Ya'qub pada hari "ditemukannya" Ibnu Rusyd, Ibnu Thufail mengetahui benar masalah-masalah yang memisahkan Al-Ghazali dari penganut Aristotelianisme yang Neoplatonis, yaitu Al-Farabi dan Ibnu Sina. Dalam *Hayy bin Yaqzhan*, dia mencari sintesis tema-tema mereka dengan menyusun kembali mistisisme dan kesalehan Islam yang dipengaruhi pandangan sufi Al-Ghazali. Sebab, semua jalan ini diyakininya mengejar tujuan yang sama. Al-Ghazali sendiri telah mendalami teori emanasi Neoplatonik dan etika kebajikan Aristotelian. Dan

para filosof muslim, seperti diakui oleh Al-Ghazali, paling tidak dalam niat-niat mereka, adalah kaum teis, *muhaqqiqun*, para pemikir yang mengabdikan diri kepada kebenaran (Nasr & Leaman, 2003).

Ringkasan dari cerita *Hayy bin Yaqzhan* yang ditulis oleh Ibnu Thufail sejatinya ingin menguraikan kebenaran-kebenaran tertentu dalam realitas keagamaan setiap muslim. Ringkasan tersebut sebagaimana diringkas oleh Nadhim al-Jisr dalam karyanya *Qissat al-Iman* dan dikutip oleh Hanafi (1996, hal. 163) pada beberapa rangkaian ringkasan berikut; 1) Urut-urutan tangga *ma'rifat* (pengetahuan) yang ditempuh oleh akal, dimulai dari objek-objek inderawi yang khusus sampai kepada pikiran-pikiran universal; 2) Tanpa pengajaran dan petunjuk, akal manusia bisa mengetahui wujud Tuhan, yaitu dengan melalui tanda-tandanya pada makhluk-Nya, dan menegakkan dalil-dalil atas wujud-Nya itu; 3) Akal manusia ini kadang-kadang mengalami ketumpulan dan ketidakmampuan dalam mengemukakan dalil-dalil pikiran, yaitu ketika hendak menggambarkan keazalian mutlak, ketidakakhiran, zaman, *qadim*, *huduts* (baru) dan hal-hal lain yang sejenis dengan itu; 4) Baik akal menguatkan *qadim*-nya alam atau kebaharuannya namun, kelanjutan dari kepercayaan tersebut adalah satu juga, yaitu adanya Tuhan; 5) Manusia dengan akalnya sanggup mengetahui dsar-dasar akhlak yang bersifat amali dan kemasyarakatan, serta berhiaskan diri dengan keutamaan dasar akhlak tersebut, di samping menundukkan keinginan-keinginan badan kepada hukum pikiran, tanpa melalaikan hak badan atau meninggalkannya sama sekali; 6) Apa yang diperintahkan oleh syariat Islam dan apa yang diketahui oleh akal yang sehat dengan

sendirinya, berupa kebenaran, kebaikan dan keidnahan dapat bertemu kedua-duanya dalam satu titik, tanpa diperselisihkan lagi; 7) Pokok dari semua hikmah ialah apa yang telah ditetapkan oleh syara', yaitu mengarahkan pembicaraan kepada orang lain menurut kesanggupan akalnya, tanpa membuka kebenaran dan rahasia-rahasia filsafat kepada mereka. Juga pokok pangkal segala kebaikan ialah menetapkan batas-batas syara' dan meninggalkan pendalaman sesuatu.

Seorang anak tinggal sendirian di suatu pulau, yaitu Hayy bin Yaqzhan, disusui dan diasuh seekor rusa. Ketika dia sudah besar, dirinya mempunyai hasrat yang kuat untuk mengetahui menyelidiki tentang sesuatu yang tidak dapat dimengerti olehnya. Dia menyadari bahwa hewan-hewan mempunyai pakaian alami dan alat pertahanan bagi dirinya, sedangkan dia sendiri telanjang dan tidak bersenjata. Oleh karena itu dia menutup dirinya pertama-tama dengan kulit-kulit hewan yang telah mati, serta memakai tongkat sebagai alat pertahanan diri. Lambat laut dia mengenal kebutuhan-kebutuhan hidup yang lain mengetahui cara memakai api, manfaat bulu, tahu menenun, dan akhirnya membangun gubug sebagai tempat berteduhnya (Hanafi, 1996).

Hayy bin Yaqzhan, seperti manusia dambaan Aristoteles, mempunyai hasrat bawaan untuk mengetahui. Dirawat dan diasuh oleh ibu angkatnya seekor rusa. Dia belajar dan bergantung padanya dan percaya pada pengasuhannya. Kemauan dan kesungguhannya menjadi fokus dalam pembicaraan perkembangan psikologi Stoik tentang kesadaran moral; dan dia belajar malu, cemburu, meniru, dan iri—kondisi masa

kanak-kanak dalam pemikiran Ibnu Thufail. Pada masa remaja, Hayy bin Yaqzhan telah mencapai usia penalaran praktis, membuat baju dan senjata, berlelah-lelah menunggu tanduk tumbuh di kepalanya dan khawatir akan kalah berkelahi dengan binatang. Ketika ibu angkatnya melemah karena usia, dia belajar merawatnya dan menemukan sisi aktif cinta yang pada masa kanak-kanak hanya merupakan ketergantungan pasif. Ketika ibu angkatnya meninggal, dia mencoba untuk menghidupkan kembali, tetapi kemudian dia menyadari bahwa ruh kehidupan telah pergi dan bahwa jasad yang tertinggal hanyalah benda busuk tanpa memiliki lagi prinsip yang mengaturnya (Nasr & Leaman, 2003).

Dalam keyakinan Ibnu Thufail pada eksplorasi karyanya Hayy bin Yaqzhan dijelaskan bahwa di balik keanekaragaman tentu ada keseragaman (kesatuan) dan kekuatan yang tersembunyi dan yang ganjil, suci dan tidak terlihat. Dia menyebutnya "Sebab Pertama" atau "Pencipta Dunia". Kemudian dia merenungkan dirinya sendiri dan alat yang dipakai untuk memperoleh pengetahuan. Kemudian arah penyelidikannya berubah menjadi perenungan terhadap dirinya sendiri. Akhirnya dia menemukan unsur-unsur pertama atau substansi pertama, susunannya, benda, bentuk, dan akhirnya jiwa dan keabadiannya. Dengan memperhatikan aliran air dan menyusuri sumbernya kepada suatu sumber air yang memancar dan melimpah sebagai sungai, maka dia terbimbing untuk mengatakan bahwa manusia juga mesti mempunyai satu sumber sama (Hanafi, 1996).

Beberapa aspek tentang penalaran akan 'Sebab Pertama' atau 'Pencipta Dunia' secara hakiki ingin mengantarkan setiap

pribadi kepada suatu realitas bahwa seseorang yang sudah mampu menemukan Tuhan sesungguhnya dia telah mampu menemukan dorongan batin, keselamatan, dan kebahagiaan kehidupan. Secara realistis pula, pribadi yang sudah menemukan Tuhan, sungguh dirinya telah mampu menemukan makna kenikmatan. Kondisi ini sebagaimana dijelaskan oleh Ibnu Thufail (1972, hal. 137) pada bait argumentasi berikut:

> *"Jika ada wujud yang kesempurnaan-Nya tak terhingga, kemegahan dan kebaikan-Nya tidak mengenal batas, Yang melampaui kesempurnaan, kebaikan, dan keindahan, suatu Wujud yang tidak ada kesempurnaan, kebaikan, keindahan, dan kemegahan yang tidak berasal dari-Nya, maka kehilangan pegangan terhadap Wujud itu dan telah mengenal-Nya, tetapi tak bisa menemukan-Nya, berarti suatu penyiksaan yang tak terhingga sepanjang Dia tidak ditemukan. Begitu juga, mempertahankan kesadaran terus-menerus tentang-Nya berarti mengenal kegembiraan tak berselang, kebahagiaan tak berujung, suatu kenyamanan dan kenikmatan yang tak terkira."*

Perspektif yang dibangun oleh Ibnu Thufail di atas menunjukkan bahwa hakikat dari Dzat Yang Satu, Allah SWT., adalah kesempurnaan yang harus dicari dan diperjuangkan perwujudannya. Pencapaian kesadaran atas hakikat Yang Ada sebagai sumber utama realitas menggiring setiap pribadi ke dalam suatu kesadaran bahwa eksistensi-Nya mustahil berjalan di antara kealpaan. Di atas kenyataan ini pula, usaha yang dilakukan oleh Hayy bin Yaqzhan ketika dirinya menyadari bahwa lingkungan sekitarnya tidaklah memiliki kesamaan dengan dirinya pengembaraan intelektualnya pun muncul dan menyelidiki aspek-aspek yang bisa menyadarkan dirinya akan eksistensinya yang mengitari.

> *Mengamati bahwa yang membuatnya berbeda dari semua binatang lainnya menyebabkan dirinya menjadi seperti benda-benda langit, Hayy menilai bahwa ini berarti kewajiban baginya untuk menjadikan benda-benda langit itu sebagai pola, meniru tindakan mereka, dan melakukan semua yang dapat dilakukannya seperti mereka. Dengan perkataan lain, dia melihat bahwa bagian dari dirinya yang termulia, yang dengan bagian itu ia mengetahui Wujud Niscaya, mempunyai kemiripan dengan-Nya juga. Sebab, seperti Dia, dia melampaui yang fisik. Dengan demikian, kewajiban lainnya adalah usaha keras, dalam cara apa saja yang mungkin, untuk mencapai sifat-sifat-Nya, meniru cara-cara-Nya, dan menanamkan karakter-Nya ke dalam dirinya, melaksanakan dengan tekun kehendak-Nya, tunduk patuh kepada-Nya, menerima setiap putusan-Nya, lahir maupun batin......senang berada dalam kuasa-Nya* (Thufail's, 1972).

Usaha mencari sebuah eksistensi dalam rangka menguatkan pengetahuan yang telah ada dalam dirinya membuat Hayy bin Yaqzhan menyadari bahwa eksistensinya tidak lain adalah bagian dari "Sebab Pertama" yang mencipta segala sesuatu dari ketiadaan. Semua hal yang ada di sekitarnya menyadarkan dirinya bahwa hal tersebut telah diciptakan dari sumber awal kehidupan, yaitu Allah SWT. Berada dalam kesadaran inilah, secara niscaya manusia harus menunjukkan kepatuhan dan ketaatan dirinya kepada Pencipta.

Proses pengembangan pengetahuan yang muncul dalam diri Hayy bin Yaqzhan mulai bermetamorfosa ketika dijumpainya orang lain di wilayah tempat tinggalnya. Pada proses ini Nasr dan Leaman (2003) mencatat kematangan proses Hayy bin Yaqzhan menjadi mistikus matang dan nyata pertama kali

berkenalan dengan manusia lainnya, dalam diri seseorang yang berlabuh ke pulaunya, yaitu Absal, pengungsi filosofis dari pulau berpenghuni yang telah lama diatur oleh hukum-hukum agama wahyu. Di dalamnya ada unsur-unsur kesedihan dan parodi ketika kedua orang itu mula-mula bertemu. Absal yakin bahwa Hayy bin Yaqzhan adalah orang yang terdampar juga seperti dirinya. Hayy bin Yaqzhan ingin tahu tentang jubah wol sufi hitam yang panjang milik Absal, yang dikiranya merupakan pakaian alami dunia makhluk ini. Dirinya menghampiri lebih dekat untuk melihatnya. Akan tetapi, Absal yang khawatir mengganggu orang lain yang tengah asyik, berbalik arah dan harus dikejar kemudian ditenangkan oleh keperkasaan Hayy bin Yaqzhan. Dalam kaidah ini Nasr dan Leaman (2003) menjelaskan pengibaratan dari Absal sebagai teolog layaknya kutipan yang tercantum dalam *Philosophical Dictionary*, karya Voltaire, telah mempelajari banyak bahasa, mencari kepelikan dan kedalaman dalam tafsir-tafsir kitab suci. Ketika menyadari bahwa Hayy bin Yaqzhan tidak memiliki bahasa sama sekali, lenyaplah "kekhawatiran yang dirasakannya akan melukai keyakinannya" akibat kontak dengan pribadi yang menarik ini; dia menjadi ingin sekali mengajarinya berbicara, berharap bisa menanamkan padanya pengetahuan dan agama, dan dengan begitu ia mendapat ridha Allah dan balasan yang besar.

Usaha yang hendak dilakukan oleh Absal dengan memperkenalkan ajarannya kepada Hayy bin Yaqzhan sejatinya menjadi suatu hal yang tiada disadari oleh dirinya akan indvidualitas Hayy bin Yaqzhan yang telah menjalankan semua hal yang diajarkan. Hal ini sebagaimana dijelaskan oleh Nasr dan Leaman (2003) bahwa semua hal yang diajarkan oleh

Absal merupakan kebenaran yang telah diketahui oleh Hayy bin Yaqzhan yang dijelaskan agamanya sendiri hanya secara simbolik. Pahala, untuk menyebut satu kasus yang mudah, bukanlah sejenis upah setelah menundukkan hati dan jiwa pada satu keyakinan yang benar, tetapi konsekuensi batin dari kemajuan wawasan dan spiritual. Hayy dengan mudah melihat niat tulus di balik gambaran simbolis yang digunakan oleh Nabi dalam keyakinan Absal. Dirinya bersedia "menerimanya", memenuhi syarat-syarat formal sehingga menyambut tawaran ideal untuk masuk Islam. Akan tetapi, sebenarnya, ketika perkenalan mereka semakin mendalam, Absallah yang menjadi *muallaf* dan murid, sedangkan Hayy bin Yaqzhan sebagai guru.

Dialektika keagamaan yang coba dibangun oleh Absal kepada Hayy bin Yaqzhan secara hakiki menguatkan bahwa nilai-nilai hakiki keagamaan masyarakat timur bertitik tolak kepada hakikat kesadaran Ilahiah yang telah tertanam pada diri setiap pribadi. Pengetahuan keagamaan yang dimiliki oleh Absal sekaligus menjelaskan kemampuan dirinya dalam memahami doktrin agama daripada Hayy bin Yaqzhan pada ujungnya mendudukkan dirinya hanya sebagai diri yang harus senantiasa belajar dengan alam guna menguatkan kesadaran akan nilai agama. Pengakuan Absal terhadap kemampuan yang dimiliki oleh Hayy bin Yaqzhan semakin menguatkan bahwa hakikat doktrin agama merupakan sebuah fakta yang bisa berkembang dengan alam yang telah dipenuhi oleh nilai-nilai keilahian itu sendiri.

Keterpaduan diri dalam realitas alam yang dibawa oleh Absal dengan komunikasinya terhadap Hayy bin Yaqzhan meneguhkan

bahwa realitas kehidupan manusia selalu tercatat dalam dirinya kesadaran akan keterpaduan dari realitas transenden dan imanen. Relevansi bangunan dari kondisi ini di era disrupsi 4.0 memiliki level yang seimbang untuk menyadarkan setiap diri bahwa hakikat hidup itu tidak pernah berjalan searah. Keadaannya senantiasa bersinggungan dari dua kondisi yang menghantarkan kondisi tersebut ke dalam kebermaknaan yang utuh. Era disrupsi 4.0 sebagai sebuah gambaran dasar bahwa kebutuhan manusia tersentuh dari banyak level sosial yang saling berinteraksi antara satu dengan lainnya sehingga menciptakan keutuhan yang sama dan bermakna (Fethi Calisir dan Hatice Camgoz Akdag, 2018: 98).

Simpulan

Ibnu Thufail dengan karyanya berjuang untuk mengeksplorasi hakikat dari khazanah kefilsafatan yang ada di dunia Islam. Berbekal pengembaraan diri melalui karya monumentalnya Hayy bin Yaqzhan, Ibnu Thufail menyadarkan kepada publik atas potensi realistis manusia guna menyadarkan mereka akan eksistensi. Manusia dengan rasionalitas yang dimiliki memiliki kemampuan untuk mengungkap dinamika kehidupan yang ada di sekitarnya.

Secara hakiki, karya Ibnu Thufail "Hayy bin Yaqzhan" menunjuk kepada segenap orang bahwa pengembaraan yang bisa dilakukan oleh mereka akan mengantarkan kepada pengungkapan-pengungkapan atas deviasi-deviasi kehidupan yang tidak sama dengan eksistensi mereka sendiri. Hakikat inilah nantinya akan mengantarkan mereka kepada ungkapan kesadaran bahwa eksistensi mereka dicipta oleh Dzat Yang Pertama.

Daftar Pustaka

Asy'arie, M. (2005). *Islam Keseimbangan, Rasional, Moralitas dan Spiritualitas*. Yogyakarta: LESFI.

De Boer, T. . (1967). *The History of Philosophy in Islam*. New York: Dover Publication inc.

Hanafi. (1996). *Pengantar Filsafat Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.

Nasr, S. H., & Leaman, O. (2003). *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam*. Jakarta: Mizan.

Nurcholish, M. (1994). *Khazanah Intelektual Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.

Samben, C. (2011). Ibnu Thufail. Diambil dari Tokoh Muslim website: http://muslims-figure.blogspot.com/2011/01/ibnu-thufail.html

Syafieh. (2013). Filsafat Islam Dunia Islam Barat Ibnu Bajjah dan Ibnu Thufail. Diambil dari Akidah Filsafat ? website: http://syafieh.blogspot.com/2013/05/filsafat-islam-dunia-islam-barat-ibnu.html

Thufail's, I. (1972). *Hayy ibn Yaqzhan*. New York: L.E. Goodman.

Zaprulkhan. (2014). *Filsafat Islam; Sebuah Kajian Tematik*. Jakarta: Rajawali Press.

Zaprulkhan. 2014. *Filsafat Islam; Sebuah Kajian Tematik*. Jakarta: Rajawali Press.

Fethi Calisir dan Hatice Camgoz Akdag, *Industrial Engineering in the Industry 4.0 Era, Selected Papers from the Global Joint Conference on Industrial Engineering and Its Application Areas, GJCIE 2017, July 20–21, Vienna, Austria,* Switzerland: Springer, 2018.

Memaknai *Fadhal* Allah SWT: Prespektif para Pengulang Haji

Salmah Fa'atin, M.Ag.

Ibadah haji diyakini masyarakat Muslim sebagai puncak manifestasi keislaman dan keimanan (Zainuddin, 2013). Melaksanakan haji dimaknai sebagai penyempurnaan keislaman seseorang. Bahkan frekuensi menunaikannya diyakini berbanding lurus dengan kuantitas keimanan. Semakin sering seseorang mengulang ibadah haji, maka kepuasan diri semakin tinggi (Istianah, 2016).

Kemampuan melakukan ibadah haji dan mengulanginya hingga dua atau tiga kali oleh sebagian masyarakat Kudus, misalnya, diyakini sebagai *fadl* Allah SWT. Berlimpahnya harta tanpa *fadl* Allah SWT tidak akan mampu membuat seseorang terketuk untuk berhaji ke Baitullah. *Fadl* Allah SWT

didengungkan sebagai motif psikologis mengulang haji oleh hampir seluruh masyarakat Kudus (Faatin, 2019). Tulisan ini akan menguraikan makna *fadl* Allah SWT dalam prespektif mereka. Selanjutnya makna *fadl* Allah SWT dikaitkan dengan konsep rida Allah SWT dalam prespektif teks untuk menemukan hubungan diantara keduanya, berdasarkan asumsi keduanya memiliki hubungan timbal balik yang sangat kuat.

Memaknai *Fadl A*llah SWT: Prespektif para Pengulang Haji di Kudus

Kata *fadl* Allah SWT kerapkali dimaknai keutamaan Allah SWT, yakni kelebihan, karunia dan anugerah Allah SWT yang diberikan kepada hamba-hambaNya. Dalam konteks berhaji, term *fadl* Allah SWT berarti kemampuan seseorang untuk melaksanakan ibadah haji karena mendapat karunia Allah SWT berupa kemampuan dan kemauan untuk beribadah. Indikator "mampu" berhaji diperoleh dari kemampuan seseorang untuk memenuhi standar biaya pendaftaran haji, serta kebutuhan adminstratif maupun non administratif lainnya selama beribadah haji. Istilah "kemampuan" identik dengan kemampuan seseorang dalam hal-hal yang bersifat materiil, harta benda. Hal ini bersifat individual (Lestari, 2014).

Sementara 'kemauan" berhaji terindikasi dari rasa kerelaan dan keinginan sendiri, bukan paksaan orang lain. Kemauan tidak selalu berbanding lurus dengan kemampuan, artinya seseorang yang sesungguhnya dinilai mampu untuk melaksanakan ibadah haji, belum serta merta memiliki kemauan untuk mewujudkannya. Begitu juga kemauan tanpa kemampuan juga belum bisa menjadikan keinginan berhaji menjadi nyata. Jadi,

melaksanakan ibadah haji harus didukung oleh dua hal, yakni kemampuan dan kemauan menjalankannya.

Fadl Allah SWT dalam berhaji, diyakini masyarakat Kudus, bersifat aktif yakni memerlukan upaya untuk mendapatkannya. Diceritakan oleh salah seorang pengulang haji bahwa untuk bisa mewujudkan keinginan berhaji, dia selalu menghadiri *walimatus safar* tetangga, kerabat maupun temannya dan meminta mereka agar mendoakannya bisa beribadah haji ke Baitullah. Beliau ini terkenal rajin shalat berjamaah shalat lima waktu di masjid. Dalam setiap doa yang dipanjatkan selalu terucap permohonan untuk bisa mengunjungi tanah Suci Mekah. Selain itu, beliau bersama isterinya juga sebagai pegawai pemerintah yang menggeluti usaha kuliner di rumahnya. Karyawan yang direkrut dominan para janda paruh baya yang tidak memiliki penghasilan tetap. Kendati banyak kaum muda yang lebih gesit bekerja, pasangan suami isteri tersebut lebih memberikan kesempatan bekerja kepada para janda dengan pertimbangan mencari berkah Allah SWT.

Diceritakan juga oleh pengulang haji lain yang berprofesi sebagai pegawai Rumah Sakit bahwa untuk bisa beribadah haji membutuhkan perjuangan yang tidak sederhana. Gaji tinggi baginya bukanlah jaminan untuk bisa beribadah haji. Pengusaha kaya raya juga belum tentu terketuk hatinya untuk beribadah haji secara sukarela. Baginya kemampuan berhaji atau bahkan mengulangi hajinya yang kedua adalah karena dikehendaki oleh Allah SWT yang disebutnya dengan *fadl* Allah SWT dan bukan semata-mata karena berlimpah harta.

Saat dilakukan wawancara dengan mereka, penulis melihat bahwa kondisi sosial ekonomi mereka memang bukan termasuk

kategori sangat tinggi. Mereka tinggal di rumah sederhana, bahkan sebagian tidak memiliki penghasilan sampingan selain penghasilan dari profesi utamanya. Namun, dalam hal beragama, mereka tergolong taat, *tawadhu'* dan tampak bersahaja. Jawaban yang dilontarkan saat penulis mengajukan pertanyaan tentang pengulangan haji selalu terlontar kata "*fadl* Allah".

Fadl Allah SWT dan Rida Allah SWT: Prespektif Teks

Istilah *fadl*, *fadlilah* dipergunakan untuk makna kelebihan, keistimewaan, kehebatan, dan keunggulan sesuatu atau seseorang dari yang lainnya, termasuk tempat, benda, amal ibadah dan lainya.

Dalam Al-Qur'an, derivasi kata *fadl* yakni *fadlala-yufadlilu*. Dalam surat al-Baqarah ayat 253 Allah SWT memberi keutamaan dan kelebihan pada sebagian nabi atas sebagian nabi yang lainnya. Surat an-Nisa' ayat 32 dan 34 menyatakan bahwa Allah SWT memberi kelebihan pada kaum lelaki atas kaum wanita karena kaum lelaki itu berusaha mecari nafkah. Surat an-Nisa' ayat 95 Allah SWT melebihkan derajat dan menjanjikan pahala yang besar orang yang berjihad dengan harta dan dirinya daripada orang mukmin yang berpangku tangan (Shihab, 2002).

Dalam prespektif hadis, kata *fadl* dan *fadlail* disebutkan dalam beberapa hadis Bukhari tentang azan, yang menyebutkan doa setelah azan. Imam Nawawi dengan menyebut ayat-ayat Al-Qur'an yang menjelaskan bahwa ada manusia yang dilebihkan dan diberi keutamaan oleh Tuhan atas manusia lainnya, lalu membuat bab khusus dalam penjelasan Iman Nawawi terhadap Teks Hadis Sahih Imam Muslim, dengan judul Kitab *al-Fadlaa'il*,

yang khusus membahas *fadlilah-fadlilah* para nabi, sahabat Ansar dan Muhajirin, dan amal dan ibadah tertentu. Dalam hal ibadah misalnya sering muncul *fadlilah* shalat tahajud, puasa sunnah, membaca surat Yasin dan lain-lain. Dengan demikian *fadl* Allah SWT dapat dimaknai dengan keutamaan yang Allah SWT berikan kepada siapapun yang dipilihNya karena Allah SWT rida atas segala perbuatannya.

Rida menjadi sebab dianugerahkannya *fadl* Allah SWT. Konsep rida juga bersifat aktif yang dalam hal ini harus diupayakan. Rida dan *fadl* tidaklah bersifat pasif atau otomatis diperoleh begitu saja. Bahkan dalam peenelitian yang mengkaji dan menelusuri term rida dan derivasinya dalam Al-Qur'an menyimpulkan dan menegaskan makna keridaan Allah SWT baik dalam ungkapan *mardhat* Allah SWT, *radhiya, radhiyah*, dan *mardhiyah* (Suryadi, 2013). Pertama, keridaan Allah SWT tidak datang dengan serta merta. Keridaan Allah SWT dimulai ketika seorang insan berkeinginan mendapatkannya dengan jalan pengorbanan. Kedua, pencapaian *mardhatilah* yang dilakukan dengan jalan pengorbanan dalam bentuk ibadah akan memberikan konsekuensi pahala dan balasan baik di akhirat.

Ketiga, keridaan Allah SWT ditujukan bagi orang yang meyakini Allah SWT secara benar dan meyakini kebenaran rida Allah SWT. Orang yang benar ini adalah orang yang meyakini dengan sebenar-benarnya bahwa Allah-lah Tuhannya, dan membenarkan apa yang diperintahkan oleh-Nya, lalu melaksanakannya hanya ditujukan pada Allah SWT semata. Allah SWT akan meridai seseorang jika seseorang itu meyakini

kebenaran Allah SWT, membenarkan perintah Allah SWT, dan melaksanakannya.

Keempat, orang yang ingin mendapatkan rida Allah SWT adalah orang yang mampu menghindari larangan Allah SWT. Kelima, menggapai rida Allah SWT dilakukan dengan cara bertawakkal, hanya menggantungkan hasil usahanya kepada Allah SWT. Keenam, rida Allah SWT diperoleh dengan perjungan yang hebat. Ketujuh, terdapat hubungan antara rida Allah SWT dengan rida manusia dalam menerima segala ketentuan Allah SWT.

Simpulan

Para pengulang haji di Kudus meyakini bahwa kemampuan dan kemauan mereka dalam berhaji ke Baitullah adalah murni karena *fadl* Allah SWT. *Fadl* Allah SWT lebih dari sekedar syarat *istitha'ah* untuk dapat melakukan haji, karena *fadl* Allah SWT mengandung substansi anugerah Allah SWT berupa kemampuan dan kemauan berhaji. *Fadl* Allah SWT hanya dianugerahkan kepada seseorang karena Allah SWT rida padanya. Rida dan *fadl* Allah SWT diperoleh dengan perjuangan, pengorbanan, menjaga perilaku baik, dan bertakwa. Rida dan *fadl* Allah SWT diperoleh karena seorang hamba juga rida terhadap segala ketentuan dan aturan Allah SWT. *Wallahu a'lamu bi al-shawab*.

Daftar Pustaka

Faatin, S. (2019). Haji Dua Kali: Kajian terhadap Motif Pengulangan Haji Masyarakat Muslim di Kudus. *Fikrah: Jurnal Ilmu Aqidah dan Studi Keagamaan*, *7*(1), 43–72. https://doi.org/10.21043/fikrah.v7i1.4296

Istianah, I. (2016). Prosesi Haji dan Maknanya. *Esoterik: Jurnal Akhlak dan Tasawuf*, *2*(1), 30–44.

Lestari, L. (2014). Tafsir Ayat-Ayat Perintah Haji dalam Konteks Ke-Indonesiaan. *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, *15*(1), 133–157. https://doi.org/10.14421/esensia.v15i1.767

Shihab, M. Q. (2002). *Tafsir Al-Misbah*. Jakarta: Lentera Hati.

Suryadi, R. A. (2013). Mardhat Allah : Tujuan Hidup Qur'ani (dari Refleksi Pemikiran Tafsir ke Pemikiran Pendidikan). *Factum: Antologi Jurnal Sejarah dan Pendidikan Sejarah*, *11*(1), 27–46.

Zainuddin, M. (2013). Haji Dan Status Sosial: Studi Tentang Simbol Agama di Kalangan Masyarakat Muslim. *el Harakah*, *15*(2), 169–184.

Epistemologi Kemanusiaan sebagai Dasar Kerukunan Umat Beragama

Moh. Muhtador, M.Hum.

Kajian tentang kemanusian selalu menarik perhatian pelbagai kalangan, termasuk kalangan akademisi. Ketertarikan atas kajian tersebut setidaknya didasarkan pada beberapa paradigma, yaitu paradigma sekular yang kental dengan desakralisasi agama dan menitik beratkan pada aspek kemanusian *un sich*, dan paradigma tradisional-normatif yang pijakan dalam berpikir disandarkan pada ajaran agama murni, sehingga nilai kemanusiaan terkesan parsial dan kurang dinamis. Kedua model paradigma yang berkembang seakan menghadap-hadapkan kemanusiaan yang lahir dari peradaban Barat dan

peradaban Timur dengan perspektif yang berkembang di masing-masing kawasan (Abdullah, 2007).

Di Eropa, lahirnya wacana kemanusiaan merupakan bagian dari masa kebangkitan (*renaisance*) ketika dominasi agama kuat dan ajaran filsafat mulai mempertanyakan relevansinya, sehingga agama dan filsafat tidak menemukan titik temu. Pada saat yang sama, ajaran filsafat menuntuk diri untuk menyampaikan aspirasinya terkait kemanusiaan yang hakiki dan bebas dari tekanan agama. oleh sebab itu, isu kemanusiaan yang berkembang pada masa tersebut melupakan ajaran agama yang bersifat transendental, sebagai konsekuensi ialah nilai kemanusiaan yang disuarakan bermula pada titik manusia sebagai makhluk yang bebas dan independen (Nurcholis Madjid, 2003, hal. 183). Di Islam, lahirnya kemanusian disinyalir terjadi pada abad ke 6, bersamaan dengan lahirnya Islam itu sendiri yang di bawa oleh Nabi Muhammad ketika mengenalkan dan mengajarkan Islam secara utuh, tetapi belakangan, ajaran kemanusia yang berkembang di tubuh Islam banyak dipengaruhi beberapa cabang keilmuan Islam, seperti fiqh, tafsir, tasawuf.

Pada dasarnya, keilmuan Islam awal memberikan kontribusi signifikan dalam kehidupan umat Muslim, tetapi perkembangan teks keagamaan menjadi catatan ketika berinteraksi dengan konteks yang berbeda, sehingga menyisakan pertanyaan tentang relevansi untuk menjawab problem modern. Tasawuf sebagai satu pendekatan yang dianggap relevan untuk menjawab kerukunan umat beragama perlu dipertanyakan ulang, karena mengamalkan sufi dengan cara tradisional dianggap sebagai salah satu pengkhianatan atas realitas sosial, sebab manusia

hidup dalam ruang lingkup sosial yang harus juga diperhatikan pada aspek dunia. Sehingga terdapat keseimbangan nilai spiritual ketuhanan dan kemanusiaan (Nurcholish Madjid, 2008, hal. 75–76). Begitu juga dengan tafsir, yang masih menyisakan pertanyaan-pertanyaan sebagaimana diungkapkan oleh Muhammad Abduh bahwa kitab-kitab tafsir pada masa awal memiliki kecenderungan mengutamakan bahasan tentang pendapat ulama teologi, sufi dan gramatikal Arab, sehingga konsekuensinya ialah produk tafsir jauh dari pesan Al-Qur'an sebagai kitab petunjuk (Ridha, 1947, hal. 8).

Perkembangan wacana kemanusian yang berkembang masih terasa parsial dan hanya melihat manusia dari aspek kebebasan dan manusi dalam wilayah agama, sebagai konsekuensinya ialah berbicara kemanusiaan dalam konteks kerukunan tidak akan menemukan kesadaran secara hakiki. Oleh sebab itu, kajian secara filosofis dibutuhkan dalam membincangkan kemanusiaan dalam konteks kerukunan umat beragama dari aspek epistemologi, dengan beberapa dasar asumsi yaitu bahwa manusia tidak akan lepas pada aspek ruhanian (ketuhanan), sosial, etika dan budaya. Dengan demikian, berbicara kemanusia dalam konteks kerukunan kita harus selesai berbicara tentang semua aspek tersebut.

Problem Manusia Modern

Modernisasi dengan kecanggihan teknologi berdampak signifikan atas pola kehidupan, serta merubah cara berpikir, bersikap dan berperilaku masyarakat modern. Perubahan ini tidak hanya pada satu aspek, tetapi hampir seluruh aspek kehidupan termasuk aspek keagamaan. Beberapa indikator yang

dapat dijadikan argumentasi perubahan ialah kecenderungan pada yang bersifat materialistik, bersifat individualis, dan sikap hedonis (Asfar, 2003, hal. 96). Realitas tersebut memberikan sinyal atas perubahan wajah agama yang semakin komplek. Pada masa lau Eropa mengalami perubahan drastis, perubahan sosial dimulai dari anggapan bahwa agama tidak lagi memberikan solusi atas problematika sosial masyarakat modern, karena agama dianggap hanya penuh dengan mitos. Oleh karena itu, pada masa pencerahan masyarakat mulai meninggalkan agama sebagai dasar kehidupan dan beralih pada logika (Esha, 2008, hal. 4).

Sejarah Eropa terus berlanjut dengan paradigma keilmuan dan kecanggihan teknologi yang serba mewah, sehingga tidak dapat dipungkiri kehidupan masyarakat modern Eropa menjunjung tinggi nilai kemanusiaan. Meskipun demikian, bukan berarti tidak ada celah untuk dikritisi dan didiskusikan dari kehidupan masyarakat Eropa modern, karena pada dasarnya kemajuan teknologi tidak menutupi kekosongan spritual-transendetal. Bagi Sayyed Hosen Nasr yang dikutip oleh Masduki (Masduki, 2014, hal. 46) kekosongan nilai spiritual yang menjangkit masyarak Eropa disebabkan oleh adanya penyakit amnesia yang menyebabkan lupa akan eksistensi dirinya sebagai manusia yang menghamba.

Pada wilayah yang sama, kecanggihan teknologi membuat gagap masyarakat muslim modern, karena harus beradaptasi dan menyesuaikan kehidupan dengan keadaan yang tidak pernah ditemukan sebelumnya, yaitu pergeseran paradigma keagamaan yang serba cepat dan instan. Perubahan yang cepat dari wajah

agama berdampak negatif, hal ini bisa disebabkan ketidaksiapan secara mental dan keagamaan dalam menggunakan teknologi, sehingga teknologi digunakan untuk tujuan destruktif dan menyimpang (Nata, 1997, hal. 286), seperti penggunaan teknologi untuk kepentingan *hoax*, kebencian, *hate speech* yang mengatasnamakan agama. Fenomena tersebut terjadi bersamaan dengan terbukanya ruang informasi dan wacana keagamaan yang memungkinkan orang dapat mengaktualisasikan dirinya sendiri untuk menjadi agen agama. Pada posisi ini pertarungan ideologi agama dalam ruang terbukan dimulai. Ironinya ialah agama dimaknai sebagai doktrin yang harus semuanya dipatuhi sebagaimana pada masa awal, dan melupakan konteks di mana agama muncul menjadi framing di dunia virtual.

Era keterbukaan, termasuk wacana agama di media menjadi sebuah keniscayaan sebagai dampak dari perkembangan teknologi yang memberikan ruang bagi para agen agama untuk mengaktualisasikan ideologi. Dalam hal ini, setidaknya ada dua agen yang memainkan peran dalam merubah wajah agama pada masyarakat modern, yaitu *online* religius dan religius online (Alimi, 2018). Pada dasarnya keduanya mempunyai peran untuk menyebarkan, membingkai dan menginformasikan pesan-pesan agama melalui media daring, tanpa adanya kritik dan penyaringan, meskipun keduanya mempunyai perbedaan pada aspek motif dan koordinasi. Salah satu peran penting dari keagamaan di media ialah, memberikan kemudahan akses dan informasi tentang pesan dan ajaran agama yang selama ini dianggap rumit dan terlalu lama. Namun yang menjadi catatan ialah otoritas agama menjadi abu-abu dan setiap orang mempunyai hak untuk menyebarkan agama melalui teknologi.

Disadari atau tidak, konsekuensi lain dari adanya penyebaran ajaran di media ialah memunculkan problematika baru yaitu klaim kebenaran. Orang berhak untuk menghakimi sehingga agama dipahami dari deretan teks semata. Realitas keagamaan demikian telah mereduksi pesan Tuhan tentang kemanusian, yaitu pesan untuk berperilaku sebagai manusia memberikan manfaat pada manusia lainnya (El Fadl, 2005). Reduksi ajaran agama, membuka peluang untuk bersikap otoriter dan tidak membuka diri untuk memaknai manusia sebagai entitas yang bebas. Adapun bentuk konsekuensinya ialah semua yang ada dihadapan akan dinilai dengan bunyi teks agama, pada posisi ini agama telah direnggut dan dirampas otentitasnya oleh agen virtual yang akan menciptakan ketakutan, kekawatiran, dan keraguan pada dirinya dan orang lain.

Epistemologi Sebagai Pijakan

Pada bagian ini, penulis mencoba untuk mendasari logika berpikir tentang kemanusiaan pada wilayah epsitemologi. Secara bahasa kata epistemologi berasal dari bahasa Yunani, yaitu: epistime, yang berarti pengetahuan dan logos, yang berarti ilmu. Oleh sebab itu, epistemologi mengkaji tentang ilmu pengetahuan yang secara umum berkaitan dengan tiga pokok persoalan, yaitu apakah sumber pengetahuan, bagaimana dasar sumber pengatahuan dan validasi dari ilmu pengetahuan itu sendiri. Dengan demikian, pertanyaan sederhana ialah mengapa harus epistemologi dan tidak mengambil ontologi atau aksiologi sebagai bagian dari cara berpikir filosofi. Alasan sederhana yang dapat diajukan ialah kajian epistemologi berusaha untuk menyusun logika berpikir dalam konteks pengetahuan dengan

sumber yang akan beragama (Tafsir, 2004), hal ini sesuai dengan tema yang diajukan tentang kemanusiaan dalam konteks kerukunan umat beragama. Oleh sebab itu, menggunakan kajian ontologi akan terjebak dalam logica fallacy yaitu adanya paradok antara wilayah kenyataan dan wilayah dasar dari kerukunan itu sendiri. Begitu juga dengan aksiologi yang menitik beratkan pada wilayah nilai dan etika dalam membahas kegunaan ilmu yang akan terlihat parsial ketika di internal dalam konteks kerukunan umat beragama.

Pengajuan epistemologi sebagai dasar analisis atas perbedaan dalam kerukunan yang pada dasarnya adalah sebuah usaha untuk mengkonstruksi keilmuan tentang kemanusiaan, di mana manusia akan dipahami sebagai makhluk yang memiliki kompleksitas. Salah satu aliran filsafat rasional yang mengatakan *cogito ergo sum* (saya berpikir maka saya ada) adalah menandakan adanya pijakan epistomologi dalam menilai manusia itu sendiri dari aspek kekuatan berpikir. Dalam hal ini, manusia diyakini sebagai makhluk yang mempunyai sumber pengetahuan yaitu logika. Pemikiran Descartes mendapat respon dari aliran empirisme yang menyatakan pengetahuan tidak bersumber dari pikiran, tetapi realita dan pengalaman (Ardian, 2013).

Potret sejarah tentang epistemologi memberikan gambarkan bahwa pijakan berpikir seorang dapat dikatakan sebagai ilmu pengetahuan ketika unsur-unsur epistemologisnya sudah terpenuhi, dan menandakan bahwa ilmu pengetahuan tidak bersifat final. Begitu juga ilmu pengetahuan yang berhubungan dengan kerukunan umat beragama yang mendasari pada nilai kemanusiaan sebagai pijakan epistemologi. Pada bagian

ini, penulis mempunyai tugas untuk mengkonstruksi nilai kemanusiana sebelum membincangkan tentang kerukunan umat beragama, yang mana hal ini terkait dengan aspek teologis, sosial, etika dan budaya. Keempat aspek tersebut menjadi identitas kemanusiaan dalam membincangkan kerukunan umat beragama.

Menurut Nurcholis Madjid (Nurcholish Madjid, 2000), pada dasar setiap orang beriman mempunyai tanggung jawab yang harus ditunaikan apakah dengan Tuhannya maupun dengan sesama manusia, karena secara ontologi manusia telah menjalin perjanjian primordial dengan Tuhan untuk menjadi hamba. Pada sisi lain, setiap manusia dilahirkan dalam keadaan fitrah (suci), sehingga tidak ada alasan bagi manusia untuk mebenci manusia lainnya dengan argumentas perbedaan keyakinan. Lebih lanjut beliau berpendapat bahwa sifat dasar kesucian pada diri manusia harus dinyatakan dalam bentuk tindakan yang komplek terhadap sesama manusia meskipun dengan yang tidak seiman, karena sifat kesucian tidak boleh dikotori dengan sifat yang tidak suci. Dengan bahasa sederhana bahwa manusia mempunyai tanggungjaab untuk mewujudkan perdamaian dan kerukunan umat beragama berlandaskan nilai kemanusiaannya. Sumber kerukunan ini menunjukkan betapa manusia tidak mempunyai alasan untuk melakukan kekerasan dan membenci sesama, karena pada hakikatnya kita berasal dari sesuatu yang suci.

Tugas utama manusia ialah berbuat baik kepada sesama dengan etika yang kemanusiaannya, bukan etika ketuhanan. Etika kemanusiaan akan memberikan kesadaran pada dirinya

sebagai hamba, dan menumbuhkan satu sikap yang membentuk perilaku yang biasa disebut budaya. Sikap toleransi, peduli, lurus adalah bagian kecil dari identitas manusia yang beradab, dan tidak dibuktikan dengan teknologi.

Memahami Epistemologi Kemanusiaan untuk Kerukunan

Perkembangan manusia modern yang dianggap berada pada wilayah tertentu tidak dapat menjadikan dirinya sadar akan realitas dirinya, karena dasar kehidupannya hanya disandarakan pada logika murni, sehingga banyak manusia modern terjebak pada tindakan tidak normal dan mencari solusi praktis, seperti bunuh diri dan melakukan kekerasan. Hal ini disinyalir bahwa manusia modern telah lama meninggalkan aspek transendental dari agama dan meninggalkan agama secara total. Persamaan anggapan bahwa tidak butuhnya Tuhan dan mengganti dengan logika adalah kesalahan fatal, karena agama mempunyai nilai kebaikan, sebagaimana yang diungkapkan oleh Sayyed Hossen Nasr bahwa pendekatan yang efektif dalam menyelesaikan problematika kemanusiaan modern ialah filsafat parrenial, yaitu keyakinan bahwa agama memmpunyai nilai kebaikan (Akhwanudin, 2013). Konsep ini pada dasarnya memberikan satu pemikiran bahwa Tuhan adalah wujud absolut yang harus ditaati dan diyakini eksistensinya oleh manusia, dan memberikan kesadaran pada manusia atas kesadaran terhadap Tuhan sebagai sumber dari segala wujud dan bentuk keagamaan dan tidak menjadikan logika sebagai Tuhan (Hidayat & Nafis, 1955).

Kesadaran atas adanya Tuhan dalam kehidupan manusia melalui ajaran dalam kitab suci mempunyai potensi untuk bersifat inklusif atas ragam agama, karena pada dasarnya

hadirnya agama dalam kehidupan manusia merupakan fitrah Tuhan yang tertulis. Adapun bentuk dan model beribadah bagian dari usaha manusia dalam memahami ajaran Tuhan sebagai bagian dari mendekatkan diri, karena pada dasarnya setiap agama mengajarkan tentang kebaikan dan tanggungjawab yang harus diyakini oleh setiap masyarakat (Masduki, 2014). Ajaran ini yang menjadi salah satu perekat hubungan antar umat beragama dan membuka dialog sebagai peradaban manusia. Celakanya ialah peradaban hanya dipahami sebagai produksi material yang berkembang di dunia Barat. Kecanggihan teknologi diyakini memberikan solusi pada kehidupan manusia modern, dan melupakan peran Tuhan.

Watak keilmuan Barat yang dikenal liberal dan sekuler dengan ciri menguji keilmuan melalui indera dan logika juga menolak ilmu pengetahuan yang bersumber dari ilmu, tidak lantas memberikan solusi konkrit atas kehidupan manusia modern. Anggapan bahwa manusia memiliki kekuatan yang dapat menyelesaikan persoalan hidupnya sendiri dengan gaya hidup hedonis dan materialistik akan terjebak pada intrusi masif yang menimbulkan kritis mendalam dari kehidupan manusia modern. Pada wilayah ini, manusia modern membutuhkan Tuhan sebagai satu perlindungan yang harus kembali pada ajaran agama otentik (Sahrin, 2019, hal. 19). Kegagalan manusia modern dalam mengelola kerukunan umat beragama disebabkan tidak adanya kepedulian atas ajaran otentik agama tentang kerukunan, sehingga phobia agama muncul sebagai salah satu identitas politik, seperti peristiwa kemenangan Trump di Amerika dan Anis di Jakarta.

Selain nilai ketuhanan, ada nilai sosial budaya yang dapat menjadi pijakan kemanusiaan. Nilai budaya atau kearifan lokal yang berkembang dan diyakini sebagai perekat sosial, kerap menjadi acuan dalam menata hubungan dan kerukunan antar umat beragama. Sederet nilai-nilai tersebut akan bermakna bagi kehidupan sosial, apabila menjadi rujukan dan bahan acuan dalam menjaga dan menciptakan relasi sosial yang harmonis (Hadi, 2015, hal. 25). Kerukunan yang mengacu pada pondasi yang melatar belakangi keharmonisan umat beragama, maka akan tercipta perasaan saling menghormati. Secara tidak langsung, sosial budaya menjadi media untuk menumbuhkan nilai kemanusiaan yang mewujdutkan kerukunan umat beragama, baik internal maupun eksternal, seperti budaya gotong royong yang diikuti semua pemeluk keyakinan.

Fenomena tersebut biasanya menyesuaikan dengan karakter daerah, seperti di Jawa yang masih meyakini budaya saling menyapa dan membantu. Hal demikian merupakan wujud kebudayaan Jawa yang sangat berfungsi sebagai kekuatan terciptanya kerukunan. Oleh karena itu, budaya tersebut perlu dipelihara oleh masyarakat dengan menggunakan berbagai media seperti bersih desa dan lain sebagainya. Munculnya kesadaran antar umat beragama yang diwujudkan dalam toleransi, bisa menekankan atau meminimalisasi bentrokan di antara mereka. Semboyan *agree in disagrement* yang dipopulerkan Mukti Ali menjadi modal sosial yang kuat dalam toleransi beragama. Dalam hal ini yang dikembangkan bukan hanya menghargai teologi dan iman masing-masing agama dan umat beragama, tetapi juga memahami dan menghargai budaya dari umat beragama tersebut (Casram, 2016).

Adapun aspek terakhir membincangkan kemanusiaan dalam bingkai kerukunan umat beragama ialah etika atau bisa disebut moral, meskipun keduanya mempunyai perbedaan, karena moral lebih berorentasi pada suatu tindakan atau perbuatan yang sedang dinilai, sehingga mempunyai indikasi pada ajaran nilai baik dan buruk. Adapun etika, pengkajian secara mendalam tentang sistem nilai yang ada (Wilujeng, 2013). Pada aspek etika ini, tindakan manusia beriman atau beragama tidak hanya dinilai dari aspek agama murni atau struktur ilmu, tetapi lebih pada konstruksi sosial, karena tidak semua tindakan manusia dapat dikatakan baik, meskipun hasil dari pemahaman ajaran agama. Oleh sebab itu, etika dan moral harus menjadi dasar dalam tindakan manusia ketika hidup beragama. Fenomena kebencian yang hidup di lingkungan sosial tidak sepi dari pesan modernisme yang kadang dibungkus dengan isu agama, seperti pemilihan presiden di Indonesia adalah bentuk nyata dari kehidupan manusia yang sudah kehilangan etika dan moral. Dalam ajaran agama, perbedaan manusia dengan makhluk lainnya hanya terletak pada akal. Dalam hal ini, akal menjadi media untuk menggali pemahaman yang baik dan harus mengakomodasi aspek kemanusiaan. Dengan demikian, akal harus digunakan untuk menilai baik dan buruk suatu peradaban manusia, dan tidak menjadikan Tuhan.

Simpulan

Peradaban manusia modern harus berpangku pada nilai filsafat epistemologis, karena manusia tidak akan mengenal dirinya tanpa mengkonstruksi pengetahuan. Dalam hal ini ada beberap aspek yang harus diperhatikan dalam menggali

kerukunan umat beragama dan harus berdasar nilai kemanusiaan, yaitu aspek ketuhanan yang mengembalikan dan mengenalkan manusia pada Tuhan. Selanjutnya, aspek sosial budaya, yang menitik beratkan manusia pada kehidupan sosial untuk saling mengenal. Terakhir, aspek etika yang menyadarkan manusia pada sesuatu yang paling dalam terhadap perilaku beragama.

Daftar Pustaka

Abdullah, A. (2007). Humanisme Religius versus Humanisme Sekular menuju sebuah Humanisme Spiritual. In *Islam dan Humanisme*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Akhwanudin, A. (2013). *Tradisionalisme Sayyed Hossein Nasr: Kritik terhadap Sains Modern*. Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga.

Alimi, M. Y. (2018). *Mediatisasi Agama Post-Truth dan Ketahanan Nasional*. Yogyakarta: LKIS.

Ardian, D. G. (2013). *Filsafat Ilmu*. Depok.

Asfar, H. (2003). Konsep Spiritualitas Islam Sebagai Pencegah Gejolak Perubahan Sosial. In *Tasawuf dan Gerakan Tarekat* (Amsal Bakh). Bandung: Angkasa.

Casram. (2016). Membangun Sikap Toleransi Beragama Dalam Masyarakat Plural. *Ilmiah Agama dan Sosial Budaya*, *2*(1).

El Fadl, K. A. (2005). *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*. Jakarta: Serambi.

Esha, M. I. (2008). *"Teologi Islam Isu-isu Kontemporer."* Malang: UIN Maliki Press.

Hadi, S. (2015). Kampung Inklusif: Model Toleransi Antar Agama Di Balun Lamongan. *Jurnal Studi Agama-Agama*, *1*(1).

Hidayat, K., & Nafis, M. W. (1955). *Agama Masa Depan; Perspektif Filsafat Perennial*. Jakarta: Paramadina.

Madjid, N. (2000). *Dialog Keterbukaan* (ke-2). Jakarta: Paramadina.

Madjid, N. (2003). *Islam Agama Kemanusiaan*. Jakarta: Paramadina.

Madjid, N. (2008). *Islam Agama Peradaban*. Jakarta: Paramadina.

Masduki. (2014). *Humanisme-Spiritual: Paradigma Pengembangan Masyarakat Islam dalam Filsafat Sosial Sayyed Hossein Nasr*. Jakarta: Gaung Persada.

Nata, A. (1997). *Akhlaq Tasawuf*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.

Ridha, M. R. (1947). *Tafsir al Manar*. Kairo: Dar al-Manar.

Sahrin, A. (2019). Agama dan Filsafat Perennial Perspektif Seyyed Hossein Nasr. *Jurnal Theosofi dan Peradaban Islam*, *1*(1).

Tafsir, A. (2004). *Filsafat Ilmu*. Bandung: Rosdakarya.

Wilujeng, S. R. (2013). ETIKA DAN ILMU:Upaya Memahami Hakikat Ilmu dalam Konteks Keindonesiaan. *Humanika*, *17*(1).

Filsafat Spiritualisme Jawa Perspektif Tasawuf

Atika Ulfia Adlina, M.S.I.

Psikologi Nusantara, Khalik (2017) menyebutnya Jiwa Mardika adalah filsafat kemanusian yang menggunakan paradigma kefilsafatan Jawa. Khalik menyebut bahwa mengkaji kejiwaan masyarakat Indonesia, terutama masyarakat Jawa harus berangkat dari kefilsafatan Jawa itu sendiri. Sebab, tawaran keilmuwan tentang personality yang berangkat dari psikologi barat dirasa tidak mampu untuk memenuhi sendi kejiwaan masyarakat Jawa. Menjelaskan kepribadian orang jawa dengan psikologi barat menjadi sesuatu yang sulit atau paling tidak kurang mampu menerangkan secara gambling sebab nyatanya ada sesuatu yang tidak mampu dijelaskan oleh keilmuwan psikologi Barat. Sebut saja misalnya, kepercayaan masyarakat Jawa terhadap tradisi *sawanen,* bagaimana tradisi tertentu dapat membentuk kepribadian seseorang dan lain sebagainya. Selain itu, mempelajari kepribadian orang Jawa

menggunakan paradigma Jawa sendiri sebenarnya merupakan perwujudan dari tumbuhnya kesadaran masyarakat Jawa akan kefilsafat Jawa yang sebenarnya telah mengakar kuat dalam keseharian masyarakat Jawa. Ini sekaligus menjadi potensi lokal yang bersifat global dalam rangka mengembangkan keilmuwan psikologi yang kini tidak perlu lagi semata-mata mengunggulkan psikologi Barat (tanpa bermaksud menghilangkannya sama sekali). Hal yang sangat dasar yang membedakan psikologi Barat dengan psikologi Nusantara adalah terletak pada kesadaran akan nilai rasa (hati) yang perlu didengar dan dirasakan agar seseorang semakin mampu mengenal dirinya, dan konsep ini tidak ada dalam psikologi Barat. Oleh karena itu, artikel ini bermaksud untuk menguraikan filsafat spiritualisme Jawa melalui konsep pemikiran kepribadiannya Ki Ageng Suryomentaram. Untuk membantu memperjelas konsep, perbandingan konsep dilakukan dengan menggunakan paradigma tasawuf sebab ada kesamaan antara perspektif tasawuf dengan jiwa Mardikanya Suryamentaram.

Pembahasan

Spiritualisme Jawa: Mistisisme dan Kebatinan di Jawa

Spiritualisme berarti menunjuk pada kegiatan manusia yang motivasi perilakunya bersumber pada internal manusia. Aliran kefilsafatan ini mulai berkembang terutama di bidang ilmu psikologi dan kajian kepribadian manusia lainnya setelah perkembangan psikologi mulai stagnan melihat sisi eksternal diri manusia. Psikologi Humanistik-Abraham Maslow menjadi awal dari kajian psikologi yang membicarakan sisi dalam manusia. Lebih dalam dari psikologi Humanistik, psikologi

transpersonal muncul dengan kajiannya tentang kesadaran *altered of consciousness* (kesadaran tertinggi). Kesadaran tertinggi yang dimaksud adalah kesadaran penuh terhadap hakikat dirinya. Kesadaran ini dapat muncul karena proses integrasi antara pikiran, tubuh dan jiwa (pembebasan diri dari kehendak diri) sehingga keselarasan dan keharmonisan diri individu dapat dicapai (Listyawati, 2011, hal. 4; Munir, 1997, hal. 14; Putri, 2018, hal. 15; Ridho, 2016, hal. 14).

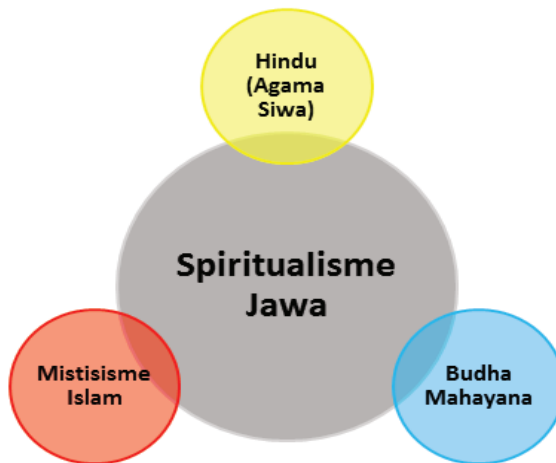
Spiritualisme dalam tradisi Jawa lebih dikenal dengan istilah kebatinan. Sebagaimana kebatinan, hakikat spiritualitas merupakan bagian inti dari jati diri manusia. Oleh karena itu ajaran-ajaran kebatinan yang ada di Indonesia memiliki pola mistisisme atau kebatinan yang relatif sama misalnya pada pola awal tahapan-tahapan menuju "kebahagiaan atau kesempurnaan atau tujuan hidup yang sebenarnya". Pola tersebut adalah pola pengintegrasian diri yang mensyaratkan adanya keterlibatan olah nalar, rasa, dan karsa seseorang. Proses pengintegrasian diri tersebut bertujuan untuk mengenal diri seseorang yang sebenarnya agar seseorang mampu mengenali diri yang asli dan diri yang palsu. Seringkali cara-cara yang ditempuh dalam proses pengintegrasian diri tersebut ditempuh melalui latihan-latihan pengendalian fisik terlebih dahulu misalnya puasa, kontemplasi dan lain sebagainya (Fisher, 2011, hal. 34) Adimassana, 1986 & Nashori, 2005).

Hakikat spiritualitas juga berkaitan dengan dimensi emosional individu. Istilah lain menyebut spritualitas dengan nomenklatur kecerdasan spiritual. Kecerdasan spiritual dianggap sebagai kecerdasan final yang mengintegrasikan tiga potensi

dasar manusia yaitu ranah intelektualitas, emosional dan rasa tentang menyadari kehadiran Tuhan (Ihsan) (Agustian, 2004, hal. 34).

Selain itu, spiritualitas juga bersifat dinamis, artinya dimensi spiritual dalam diri individu dapat tumbuh dan berkembang sebagai indikator kualitas kesehatan spiritualitas diri individu. Pasiak (Pasiak, 2012, hal. 56) menegaskan bahwa spiritualitas memungkinkan seseorang untuk memiliki kondisi otak yang sehat. Otak sehat adalah kondisi otak lebih dari otak dalam kondisi normal. Otak sehat ditunjukkan pada diri seseorang yang terindikasi dalam keadaan sehat baik fisik maupun psikis. Otak sehat dihasilkan dari kondisi otak normal yang ditambah dengan keterampilan seseorang dalam mengolah potensi nalar dan batin seseorang. Ketika seseorang memiliki kondisi otak yang sehat, Tuhan empirik dalam otaknya memainkan peran untuk lebih membuat kondisi tubuh baik fisik maupun psikis menjadi lebih sehat.

Aliran spiritualisme dalam Jawa sering disebut dengan aliran kebatinan (Hadiwijono, 1983, hal. 26). Hal ini dikarenakan bahwa konsep-konsep yang diajarkan dalam aliran kebatinan tersebut berorientasi pada sisi dalam/batin manusia yaitu Tuhan yang menjadi muara dari keterlibatan dan keterhubungannya dengan manusia, penciptaan dan kesempurnaan. Diantara aliran spiritualisme Jawa adalah Kawruh Begja (Jiwa) dengan pendirinya Ki Ageng Suryomentaram, Sumarah pendirinya Dr. Soerono Prodjohoesodo, Sapta Darma pendirinya Hardiosapura, Bratakesawa pendirinya Bratakesawa, Pangestu pendirinya Soenarto Meortowerdojo, Paryono pendirinya Paryono.

Spiritualisme Jawa yang muncul dalam bentuk aliran kebatinan dilihat dari perspektif sejarah sebenarnya tidak dapat dilepaskan dari pengaruh agama yang dulu pernah bersinkretisme dengan kebudayaan Jawa. Setidaknya ada tiga bentuk agama yang mempengaruhi a;iran spiritualisme di Jawa yaitu Hindu (Agama Siwa), Mistisisme Islam (Islam yang mampu melebur dalam tradisi Jawa) dan Budha Mahayana. Ketiga agama tersebut membicarakan tiga poros utama tentang Tuhan. Konsep Tuhan dalam tiga agama tersebut memiliki setidaknya tiga konsep yang sama yaitu Tuhan dimaknai sebagai sesuatu yang Illahi adalah zat yang mutlak keesaannya, dan berada dalam diri manusia. Tuhan juga dimaknai sebagai Yang Illahi sebagai transenden atau imanen. Tuhan dimaknai sebagai sesuatu yang menjelmakan manusia, dalam arti manusia dipandang sebagai penjelmaan Yang Illahi yang paling sempurna *(Memayu Ayuning Bawana)* (Hadiwijono, 1983, hal. 28).

Gambar 1. Spiritualisme Jawa: The One & Trinitas Spirit

Spiritualitas Jawa mengajarkan tentang bagaimana seseorang perlu melihat, mencermati ke dalam diri sendiri dengan rasa *(raos ing raos).* Rasa yang ada pada diri manusia dianggap menjadi sebagai pintu masuk untuk mengenal realitas yang sebenarnya (Stange, 1998). Raos atau rasa adalah potensi diri seseorang yang digunakan untuk menangkap kebenaran-kebenaran alam batiniah melalui suatu keadaan terbuka yang penuh kesediaan untuk menerima –tidak dipusatkan pada persepsi indrawi atau pikiran. Tasawuf menyebutnya *bil hikmah.* Kesadaran melalui rasa, diperoleh melalui proses *mangertos kodrat alam raos, Roso karep gelem mungkret, mangertos roso kosok wangsul, nyawang karep, pilah catetan leres lan catetan lepat, Saiki-kene-ngene-yo gelem. Raos* inilah yang akan membebaskan keakuan *kramadangsa* (diri seseorang yang bukan sebenarnya) untuk kemudian menjadi manusia baru. Tingkatan jiwa manusia digambarkan Suryomentaram dalam konsep *kramadangsanya* sebagai sebuah lingkaran yang berlapis-lapis dari lapis terluar sampai lapis terdalam. Gambaran ini juga hamper sama dengan konsep kedalaman hati manusia yang digagas oleh 'Abû 'Abdillah Muhammad bin 'Alî bin al-Hasan bin Bisyr al-Tirmîdzî (w.298/910) dalam kitabnya *Bayân al-Farq baina al-As-Şadr wa-al-Qalb wa al-Fu'âd wa al-Lûbb.*

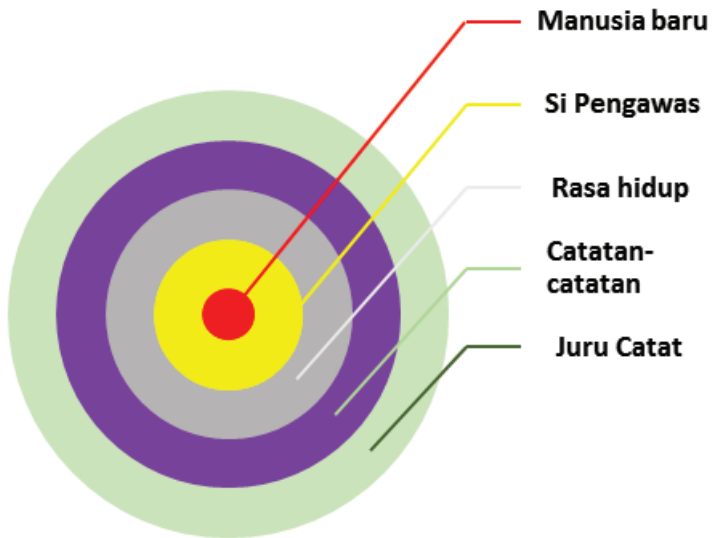
Rasa yang menjadi potensi batin manusia menjadi indikator dari kemampuan dirinya untuk menjadi seseorang yang sehat secara ruhani maupun yang tidak sehat (Kholik, 2017, hal. 52). Literasi dalam dunia barat menyebutnya *mind* (pikiran) tetapi sebenarnya "rasa" ini lebih dari sekedar mind, sebab "rasa" juga dikaitkan dengan Nurani seseorang bukan semata nalar kognitif manusia. Beberapa aspek rasa manusia yang menjadikan seseorang menjadi pribadi yang sehat secara ruhani

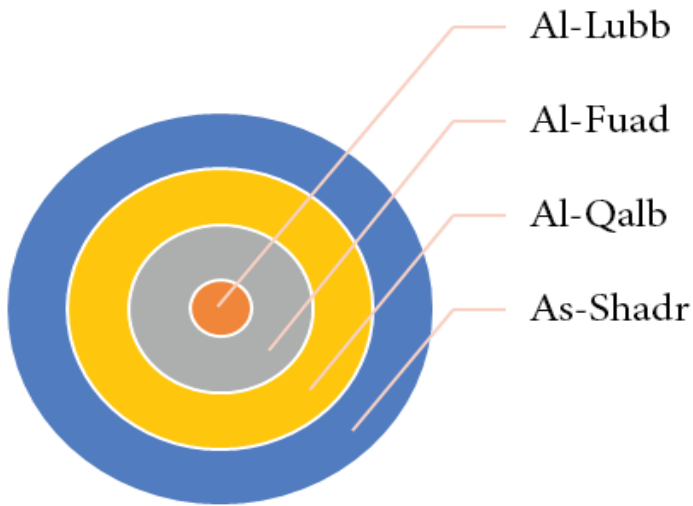
yaitu, *pertama, mangertos kodrat alam raos* adalah pemahaman manusia terhadap hukum sebab-akibat yang tidak dilandaskan sesuatu yang alamiah semata. Pemahaman manusia tentang konsep sebab akibat ini akan membuat dirinya memiliki jiwa yang sehat. Sebab sebenarnya secara filosofi, tidak mungkin orang membenci sebab tetapi mencintai akibat padahal sebab dan akibat adalah satu kesatuan yang tidak terpisahkan. Jika manusia mencintai satu dan membenci lainnya, inilah yang akan menimbulkan penyakit hati (tasawuf menyebutnya) dalam diri seseorang.

Kedua, Raos karep gelem mungkret adalah pemahaman tentang keinginan manusia yang hendaknya dapat dikendalikan dengan cara menyusun keinginan yang tidak melampaui batas atau dengan kata lain seseorang harus menyusutkan keinginannya apabila ingin menyudahi rasa susah. Rasa susah, menyesal, tersinggung, kecewa, marah, malu, sakit, dan sebagainya adalah perasaan yang ada yang sebenarnya tidak bersifat abadi sebab lama tidaknya rasa sakit itu di dalam hati seseorang tergantung bagaimana individu memiliki keinginan terhadap sesuatu itu. Jika keinginannya lebih tetapi tidak tercapai maka rasa sakit akan muncul'

Ketiga, mangertos raos kosok wangsul adalah pasangan rasa yang selalu berlawanan atau kebalikannya yang seirng mengakibatkan perang batin pada rasa pikiran manusia. *Keempat, nyawang karep* adalah pemahanan tentang perlunya seseorang bersedia untuk berkaca diri atau mengawasi keinginannya dengan menumbuhkan konsep diri yang positif. *Kelima, pilah cathetan leres lan cathetan lepat* adalah pemahaman tentang

catatan yang dipahami sebagai identitas kebutuhan manusia. seseorang harus menempatkan catatan itu pada tempatnya sebagai contoh catatan harta, derajat, kramat harus ditempatkan sebagai kebutuhan raga dan bukan kebutuhan jiwa. Catatan itu sendiri akan mencari makanan agar catatan itu tumbuh subur. Makanan tersebut adalah perhatian, penghargaan, hukuman dan lain sebagainya. *Keenam, pilah potret dan gagasan potret* adalah pemahaman tentang bahwa manusia harus mampu membedakan mana yang merupakan hakekat konsep sesuatu dengan rasa tentang sesuatu yang dimiliki seseorang sebagai contoh orang melihat meja artinya orang tersebut memotret meja dan di dalam rasa orang tersebut ada potret meja. Potret meja tersebut bukanlah meja, meja dan potret meja adalah dua hal yang terpisah. *Ketujuh, saiki, kene, ngene, yo gelem* adalah pemahaman tentang penerimaan diri sesuai dengan keadaan waktu yang sedang berlangsung tanpa syarat yang sebenarnya selaras dengan hukum alam. Caranya dengan mengawasi diri yang dipikirkan dan dirasakannya, kemudian meneliti makna keinginan, tindakan, pikiran dan perasaannya sendiri.

Sementara rasa yang menjadikan manusia berkepribadian tidak sehat adalah a) salah nata ati, b) raos karep bungah sajege, c) raos karep mulur, d) rumaos leres, e) raos meri-pambegan, f) raos ungkul, g) raos getun sumelang, h) cathetan tatu, i) tumindak slamuran.

Gambar 2. Tingkatan Diri atau Jiwa Seseorang Menurut Konsep Kramadangsa

Sesuatu yang dicatat oleh juru catat ditemukan dengan catatan-catatan yang sudah ada dalam diri manusia. Di situ kramadangsa menjadi tali pengikat kemudia memiliki, menanggapi pengalaman di luar. Sering kramadangsa menanggapi dengan "Tanggapan benar/pembelaan diri" jalan ini menutupi jalan menuju manusia baru. Manusia baru bersifat transenden terhadap dunia pengalaman. Kebahagiaan (rasa damai) seseorang ditentukan oleh kebebasan dan peranan manusia baru tersebut.

Gambar 3. Tingkatan Diri atau Jiwa Seseorang Menurut Konsep Tasawuf

Gambar 3 memaparkan bahwa posisi as-Şadr dalam hati berada paling luar hati. Karena posisinya yang berada paling luar dari hati, maka as-Şadr merupakan pintu masuk bagi sifat-sifat kemanusiaan manusia seperti: syahwat, kebutuhan dll (al-nafs al-amârah bi al sû`). Di samping itu, as-Şadr juga berfungsi sebagai sumber cahaya islam (nur al-islam).

Islam sendiri memiliki dua sisi yakni sisi lahir dan batin. Islam lahir adalah Islam yang secara lahiriyah tidak menutup kemungkinan mengandung unsur kemunafikan dan kemusyrikan serta kafir secara batiniyah. Hal ini dikarenakan, pada tataran Islam lahiriyah, aspek pemenuhan kewajiban syari'ah yang dilakukan manusia belum menyentuh pada makna atau hakikat dari Islam. Sementara Islam batin adalah Islam yang

patuh dan taat kepada Allah SWT serta penyerahan total jiwa dan hati untuk berjalan di atas segala ketetapan Allah SWT.

Menurut at-Tirmîdzî, pada tataran as-Şadr, islam yang dimaksud adalah sikap ketundukan yang diekspresikan dalam bentuk fisik (ibadah mahdoh) seperti shalat, puasa, haji dll. As-Şadr juga berfungsi sebagai tempat penyimpanan ilmu yang dapat menjadikan orang mampu dan mau mengerjakan aturan syari'ah. Ilmu yang ada dalam wilayah as-Şadr ini dapat diperoleh melalui mendengarkan berbagai nasehat dan membaca (pengetahuan ikhtiyâri).

Manusia yang berada dalam potensi batin as-Şadr ini masih harus berperang dengan nafsu (al-nafs al- amârah bi al sû`) sehingga keimanan dan keyakinannya cenderung mengalami fluktuatif (kadang bertambah kadang berkurang). Oleh karena itu, tidak menutup kemungkinan ilmu yang bersumber dari as-Şadr ini dapat hilang karena lupa.

Al-Qalb, berada dalam as-Şadr dan merupakan sumbernya cahaya keimanan (an-Nûr al-Îmân). Cahaya keimanan tersebut menghasilkan keyakinan, ilmu dan niat. Fungsi al-Qalb lebih tinggi kualitasnya daripada as-Şadr , sebab di samping al-Qalb merupakan sumber dari ilmu hikmah dan isyarat, ia juga merupakan pemberian langsung dari Allah.

Lebih lanjut Tirmîdzî (t.th: 55-57) menerangkan bahwa al-Qalb merupakan potensi batin yang bersifat abadi dan sempurna. Ia dapat mendatangkan ahwâl seperti takwa, sakinah (ketenangan) kekhusyu'an dan kesucian. Pada wilayah ini, sâlik mempunyai kesadaran untuk selalu mengoreksi keimanannya karena ia menyadari kebersihan dan kejernihan al-qalb harus

senantiasa dihindarkan dari penyakit hati, kerasnya hati dan segala hal yang dapat mengotori hati.

Al-fu'âd merupakan sumber dari cahaya ma'rifâh (nur al-ma'rifâh). Al-fu'âd merupakan potensi batin manusia untuk mengetahui realitas melebihi mengetahui hakikat yang dapat diketahui melalui al-Qalb. Oleh karena itu, al-fu'âd merupakan sumber dari cahaya ma'rifâh (an-Nur al-Ma'rifâh) dan sebagai tempatnya al-qalbu dan al-fu'âd menyatu. Potensi batin ini menimbulkan keyakinan yang mantap pada diri seseorang akan hakikat iman dan realitas yang sebenarnya serta menjadi hujjah baginya yakni al-'ilm al-yaqîn (pengetahuan rasional) dan 'ain al- yaqîn (keyakinan batin).

Al-lûbb, merupakan simbol dari cahaya tauhid (an-nur al-tauhîd) dan menjadi basis dari ketiga cahaya sebelumnya. Pengetahuan yang didapat berupa haqq al-yaqîn, pengetahuan yang melampaui 'ilm al-yaqîn dan 'ain al- yaqîn. Pada tingkatan ini, segala tingkah laku mencerminkan kedekatannya dengan Allah dan dia tidak melihat siapapun kecuali hanya melihat Allah dalam dirinya.

Keterkaitan antara tingkatan-tingkatan hati tersebut dengan kemampuan hati menghadapi hawa nafsu manusia adalah pertama, as-Şadr berhubungan dengan tingkatan muslim dimana nafs (jiwa) yang mengajak manusia untuk berbuat jelek (al-nafs al-amârah bi al sû`) berada dalam tingkatan ini. Cahaya al-qalb berhubungan erat dengan tingkatan mu`min dimana sang sâlik masih memiliki jiwa yang agak jelek (al-nafs al-mulhimah). Cahaya fu'âd berkaitan dengan 'ârif dimana jiwa (al-nafs al-lawwâmah) dimiliki sang sâlik dan lûbb dengan

muwahhid yang memiliki jiwa yang tenang yakni al-nafs al-muthmainnah (Muhayya, 2007: 29).

Problem yang dihadapi manusia adalah bahwa ia tidak mungkin membersihkan hatinya tanpa pengetahuan dan pengalaman yang perolehnya melalui panca indra dan akal pikiran. Jika seseorang bersungguh-sungguh mencari pengetahuan dengan disiplin diri, maka tumbuhlah kesadaran diri *(self awarness),* penemuan diri *(self identification),* dan pengembangan diri *(self development).* Meminjam istilah Al-Ghazali disebut dengan *takhallī* (pembersihan diri)*, tahallī* (pengisian diri)*, tajallī* (kelahiran baru). Secara khusus garis *tajallī* Illahi itu adalah *insan kāmil.* Artinya dari segi lahir jasad manusia merupakan miniatur alam semesta sedangkan dari sisi batin ia merupakan citra Tuhan.

Tabel 1. Spiritualisme Jawa dalam Perspektif Tasawuf

SPIRITUALISME JAWA	DESCRIPTION	SUFISME (TASAWUF)	DESCRIPTION
Taraf Penginte-grasian Diri	Olahrasa, mawas diri, samadhi, eneng-ening, pantang, tapa brata, sujud, dharma lan sanesipun	Takholli	Puasa, dzikir, shalat, muhasabah, dan riyadhoh lain
Taraf Transformasi	Tipe Etis	Tahalli	Tasawuf akhlaki

	Tipe Kosmis		Tasawuf amali & irfani
	Tipe Panteistis		Tasawuf Falsafi
Partisipasi dengan daya luar biasa	Hadiah dari keberhasilan dalam usaha menyatukan diri dengan Tuhan. Berupa: ramalan, telepati, telekinese, psyuchurgi dll	Tajalli	Karomah, ilham, keistimewaan lainnya

Simpulan

Artikel ini menambah khazanah kefilsafatan manusia terutama dalam hal memperbicangkan tentang Etika, konsep kebahagiaan dan kesempurnaan yang harus dicapai oleh manusia dalam hidup. Spiritualitas yang dimaknai sebagai sesuatu yang berasal dari dalam diri manusia yang menjadi dasar perbuatan atau perilaku manusia memiliki pola-pola yang sama baik dari perspektif filsafat Jawa dan konsep Tasawuf. Kesamaan ini terletak pada perlunya individu mengenal dirinya sendiri yang sangat dalam. Diri sendiri ini adalah hakikat diri manusia bukan identitas yang bersifat palsu. Langkah untuk dapat mencapai tahap pengenalan diri yang terdalam ini ditempuh melalui proses integrasi diri berupa meditasi, *Olahrasa, mawas diri, samadhi, eneng-ening, pantang, tapa brata, sujud, dharma lan*

sanesipun. Tahap kedua, transformasi dan baru yang ketiga adalah Tahap partisipasi dengan daya luar biasa.

Daftar Pustaka

Agustian, A. G. (2004). *ESQ Power Sebuah Inner Journey Melalui Ihsan*. Jakarta: Agra.

Fisher, J. (2011). The Four Domains Model: COnnecting Spirituality, Health and Well-Being. *Religions*, *2*.

Hadiwijono, H. (1983). *Konsepsi tentang Manusia dalam Kebatinan Jawa*. Jakarta: Penerbit Sinar Harapan.

Kholik, A. (2017). *Psikoterapi Jawa*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Listyawati, E. F. (2011). Psikoterapi Transpersonal dalam Kajian Islam Untuk Meningkatkan Kesehatan Mental. *Psycho Idea*, *1*, 1–18.

Munir, M. (1997). Filsafat voluntarisme. *Jurnal Filsafat*, *1*.

Pasiak, T. (2012). *Tuhan dalam Otak Manusia*. Bandung: Mizan.

Putri, E. W. (2018). Konsep Kebahagiaan dalam Perspektif Al-Farabi. *Thaqafiyyat*, *19*(1).

Ridho, M. (2016). Psikologi Transpersonal dan Masalah Sosial: Review atas Posisi Praktek Konseling Sosial yang Sensitive atas Isu-Isu Spiritual. *Lentera*, *XVIII*(2), 15–30.

Dimensi Keyakinan Masyarakat Sebagai Sistem Dukungan Kepada Mantan Penyalahguna NAPZA

Erina Rahmajati, M.Psi.

Beruntunnya pengungkapan kasus penyalahgunaan NAPZA yang muncul di media masa menambah daftar panjang data kasus ini, mulai dari kasus penangkapan para artis, seperti bintang Srimulat senior, Nunung (Habibie, n.d.). hingga kasus Aparatur Sipil Negara lain yang pun mulai terungkap. Ada dua kemungkinan yang akan dihadapi oleh seorang yang menggunakan NAPZA ini, yaitu putusan pidana atau rehabilitasi. Sesuai dengan Undang-Undang Republik

Indonesia Nomor 35 Tahun 2009 Tentang Narkotika Pasal 103, seorang yang dalam proses peradilan ditetapkan oleh Hakim sebagai penyalahguna NAPZA wajib menjalani rehabilitasi di Lembaga rehabilitasi yang telah ditetapkan. Hal ini dinilai dapat membantu memperbaiki kualitas hidup penyalahguna NAPZA ketika kembali ke masyarakat.

Penyalahguna NAPZA yang telah berhenti ataupun putus ketergantungan berharap dapat kembali menjalani fungsinya di masyarakat secara normal, namun hal ini tidak semudah harapan tersebut. Walau dalam beberapa penelitian disebut bahwa faktor utama pemulihan mantan pengguna NAPZA adalah *self-control* dan *self-esteem* sebagai faktor internal (Syuhada, 2015) serta dukungan keluarga sebagai faktor eksternal(Rianti, Wiarsih, & Asih, 2010). Sampai saat ini, tema-tema mengenai kajian penggunaan NAPZA masih berkisar pada faktor-faktor internal, seperti *self control*(Syuhada, 2015), efikasi diri, coping (Lin & Dembo, 2008) dan penanaman nilai spiritual bagi individu yang bersangkutan saja. Sedangkan masih sedikit kajian yang membahas mengenai bagaimana masyarakat memiliki andil besar dalam proses pasca rehabilitasi dan putus zat para mantan pengguna NAPZA.

Indonesia, yang notabene merupakan masyarakat dengan tingkat *collectivistic* yang tinggi (Hofstede, 2013), penilaian dan dukungan masyarakatpun patut menjadi perhatian. Stigma dan *labeling* yang sebelumnya telah melekat pada individu mantan penyalahgunaan NAPZA di masyarakat pun tak bisa begitu saja dilepaskan (Rianti et al., 2010). Stigma negative ini akan memperberat proses rehabilitasi pasca putus ketergantungan (Pantjalina, Syafar, & Natsir, 2013). Tantangan pun muncul dari

faktor eksternal individu mantan pengguna Napza itu sendiri, yaitu masyarakat.

Masyarakat Indonesia merupakan sebuah negara yang berada pada urutan ke 3 sebagai negara yang paling religius dan didominansi oleh 95% pemeluk agama Islam (Fikrie, 2015). Namun hal ini tidak menunjukan adanya kondisi dukungan sosial yang baik pula terhadap para kaum marginalis. Pengguna NAPZA, anak jalanan dan kaum marginalis masih dianggap sebagai aib masyarakat. Walau pada prinsipnya agama Islam merupakan agama yang mengedepankan cinta kasih – Rahmatan lil 'alamin.

Pentingnya peran masyarakat dalam mendukung kepulihan para mantan pengguna NAPZA ini, maka pemahaman peranan masyarakat ini perlu dikaji lebih mendalam. Terutama dalam kaitannya dengan dominansi nilai kepercayaan atau nilai-nilai religius di masyarakat yang menjadi modalitas utama untuk mendukung pula kepulihan mantan pengguna NAPZA ini, terutama dalam kerangka budaya Indonesia.

Tantangan Mantan Pengguna NAPZA dan Kajian Teoritis

Masyarakat memegang peran penting dalam proses pemulihan dan resiliensi mantan pengguna NAPZA selepas masa rehabilitasinya. (Hirschi, 2002; Regoli & Hewitt, 2003) dalam pendekatan kontrol sosialnya menjelaskan bahwa terdapat empat dimensi utama dalam yang berfungsi sebagai kontrol sosial seorang individu yang memiliki *labelling* negatif. Keempat dimensi tersebut adalah, *Attachment*, *Commitment*, *Involvement* dan *belief*.

Attacment atau kelekatan merupakan dimensi emosi. Hal ini merupakan suatu kecenderungan individu untuk melekatkan diri pada orang lain. jika seseorang tersebut memiliki kelekatan yang kepada komunitas yang positif maka kecenderungan individu tersebut melakukan penyimpanganpun semakin kecil (Hirschi, 2002; Regoli & Hewitt, 2003). Ketika kelekatan ini kuat, makan individu pun akan cenderung membetuk komitmen. *Commitment* atau komitmen terhadap aturan, merupakan perwujudan perilaku kelekatan terhadap individu ataupun kelompok menjadi objek lekat seseorang, berupa kegiatan konvensional dengan anggota kelompok tersebut. Ketika seseorang telah melakukan komitmen terhadap kelompok tertentu dengan tidak melakukan perilaku menyimpang maka secara aktif ia akan lebih lenjut terlibat dalam aktivitas kelompok tersebut, hal inilah yang disebut dengan keterlibatan atau *involvement*. Keterlibatan inipun berkaitan dengan berapa banyak waktu yang dihabiskan dan kualitas aktifitas bersama kelompok tersebut dilakukan. Hingga pada akhirnya Individu tersebut dengan penuh kesadaran menerima segala aturan serta nilai yang berlaku di kelompok tersebut. Dimensi *belief* atau keyakinan, digambarkan sebagai sebuah dimensi control social yang tidak hanya bersifat afeksi namun juga sebagai bentuk internalisasi nilai yang ada (Regoli & Hewitt, 2003). Sehingga dimensi ini dianggap sebagai salah satu dimensi yang menentukan bagaimana suatu aturan tersebut benar-benar efektif terhadap perilaku seseorang.

Secara umum pendekatan ini menekankan adanya peran lingkungan dalam membentuk ikatan sosial, melalui supervisi dan keterlibatan langsung komunitas dalam kaitannya

mencegah kekambuhan pada mantan pengguna NAPZA ini. Namun hal ini terkendala dengan adanya *labelling*. *Labelling* atau stigma mengenai apa yang telah dilakukan para mantan pengguna NAPZA seringkali menjadi tantangan tersendiri dalam mewujudkan keberfungsian sosial mereka. Bernburg, Kronh & Rivera (2006) memaparkan jika sebuah *labelling* merupakan konsekuensi sosial terhadap perilaku meyimpang yang pada akhirnya memindahkan seseorang menjadi berbeda secara status sosial kelompok. Hal ini pula yang dirasakan para keluarga(Rianti et al., 2010) dan bahkan individu mantan pengguna Nazpa (Ardani & Handayani, 2017) itu sendiri. Mereka mengalami kesulitan dalam usahanya kembali berfungsi sebagai anggota masyarakat.

Selain adanya *labelling* terdapat pula stress yang ditimbulkan dari kondisi-kondisi sosial tersebut. *General Strain Theory* di paparkan Agnew (dalam Moon, Blurton, & McCluskey, 2008) menyebutkan bahwa *Strain* merupakan *stressor* yang dapat menimbulkan emosi negatif yang tidak dapat dibendung seseorang ketika tujuannya tidak tercapai. Mantan pengguna NAPZA bisa saja mengalami kekambuhan jika mengalami kondisi ini. *Strain* memiliki tiga sumber utama, yaitu: Situasi yang menghalangi pencapaian tujuan, dan hal ini disebut sebagai *classical* strain; Situasi yang menjauhkan dari tujuan itu sendiri; dan situasi yang menghasilkan emosi-emosi negatif (Cernkovich, Lanctôt, & Giordano, 2008; Moon et al., 2008). Fokus Strain dalam kajian ini adalah *labelling* masyarakat dan kondisi dukungan masyarakat itu sendiri.

Telah disampaikan sebelumnya bahwa Indonesia merupakan negara yang memiliki tingkat keyakinan terhadap

nilai-nilai agama yang tinggi dan hal ini terlihat dari tingkat religiusitas. Sampai saat ini sikap religius seseorang masih terbukti secara ilmiah memiliki pengaruh yang sangat signifikan bagi mantan pengguna NAPZA dalam mengantisipasi kekambuhan (Schoenthaler et al., 2015) dan mendukung pasca rehabilitasi (Sanchez & Nappo, 2008). Beberapa pondok pesantren rehabilitasi pun mulai tumbuh di beberapa daerah di Indonesia. Namun hal tersebut masih bersifat eksklusif, karena masyarakat sendiri masih cenderung memandang negatif para mantan pengguna NAPZA ini (Ardani & Handayani, 2017).

Observasi yang telah dilakukan (Purwandari, Prasetnyaningrum, & Lestari, 2017), dalam sebuah forum diskusi pencegahan penyalahgunaan NAPZA di boyolali & Sragen mendapatkan beberapa pertanyaan yang mengandung stigma negatif mengenai para mantan pengguna NAPZA serta kemungkinan kekambuhannya. Namun pertanyaan tersebut tidak secara langsung dijawab oleh para pemateri, melainkan oleh seorang mantan pengguna NAPZA yang secara tidak diketahui hadir diantara para angota forum. Dari diskusi tersebut Nampak kedua belah pihak mulai dapat terbuka satu sama lain.

Sistem dukungan Sosial kepada Mantan Penyalahguna NAPZA

Sikap dari seorang mantan penyalahguna NAPZA berkaitan dengan perubahan dirinya, sangat berpengaruh dalam membentuk suatu nilai atau pemahaman dan *labeling* negatif yang masih dimiliknya dapat dikikis (Sabrina, 2017). Hal ini sukses dilakukan oleh beberapa mantan pengguna NAPZA yang

bahkan menjadi *role model* bagi bagi para mantan pengguna NAPZA yang lain dalam berjuang memperbaiki diri serta citradiri mereka. Sebagai contoh, roni bodax, merupakan salah satu contoh mantan pengguna NAPZA yang telah melakukan putus zat. Namun yang menjadi perhatian utama adalah, setelah memutuskan untuk berhenti menjadi pengguna NAPZA, proses sosialisasi kembali kepada lingkungan bukanlah hal yang budah. Hal yang akhirnya membuat ia bertahan untuk tetap memutus ketergantungannya terhadap NAPZA, karena adanya dukungan yang kuat dari ibu serta seorang jamaah yang ada di lingkungan sekitar tempat tinggalnya. Dukungan-dukungan inilah yang pada dasarnya menjadi faktor utama kepulihan mantan pengguna NAPZA.

Kondisi lingkungan yang kondusif ini merupakan hal utama yang menjadi kajian dari pendekatan kontrol sosial dan juga *labelling*. Kedua pendekatan tersebut menjadi pijakan yang dapat digunakan untuk melihat kondisi mantan pengguna NAPZA dari sisi psikologis, sosiologis, kesehatan dan kriminologi secara individu maupun masyarakat (Lian & Chu, 2013; Lin & Dembo, 2008). Selain dari berbagai sisi tersebut, perlu dipertimbangkan juga pengaruh nilai budaya tempat seorang individu tersebut hidup. Kondisi dan perilaku seseorang disetiap negara akan berbeda-beda. Hal ini terutama sangat dipengaruhi oleh nilai-nilai yang dianut sebuah bangsa/ masyarakat.

Kondisi demografi dan idiologi sangat mempengaruhi proses rehabilitasi seorang mantan pengguna NAPZA. Bentuk dukungan yang berasal dari lingkungan yang dikuatkan pula

dengan nilai keyakinan yang dianut masyarakat oleh beberapa peneliti dinilai sebagai hal yang paling efektif dalam proses rehabilitas mantan pengguna NAPZA (Al-Omari, Hamed, & Abu Tariah, 2015; Lian & Chu, 2013; Sanchez & Nappo, 2008; Schoenthaler et al., 2015). Beberapa penelitian yang memfokuskan pada peran idiologi dan kelokala sangatalah relevan diterapkan karena idiologi merupakan dasar hidup dari seseorang yang juga merupakan produk dari proses interaksi individu tersebut dengan lingkungan.

Peran lingkungan – interaksi individu dengan lingkungan – secara langsung dijelaskan dalam teori ekologi dari Bronfenbrenner (dalam Berns, 2015). Pendekatan teori ini menjelaskan bahwa se ini pun secara langsung dijelaskan dalam teori ekologisosial dicetuskan oleh Bronfenbrenner. Pendekatan ini menjelaskan mengenai kondisi eksternal seorang individu merupakan pihak yang memiliki peran utama dalam pembentukan dan internalisasi nilai yang dianut. Bronfrenner membagi lingkungan menjadi 4 lini utama, mulai dari mikrosistem, merupakan lingkungan yang secara langsung bersinggungan dengan individu; mesosystem, merupakan interaksi antar komponen mikrosistem; eksosistem, merupakan lingkungan yang tidak secara langsung berinteraksi dengan indivudu namun memiliki peran yang dominan terhadap kondisi, sedangkan makrosistem merupakan lingkungan besar yang berisi idiologi bangsa dan bersifat general. Dari berbagai lapisan ini, idiologi merupakan dasar yang paling mendominasi bentuk-bentuk sosialisasi dan interaksi antar masyarakat.

Perilaku penyimpangan sosial, dalam hal ini pengguna NAPZA oleh Vazsonyi, Javakhishvili, & Ksinan (2018) diharapkan dibahas atau ditelaah bebas dari pengaruh budaya, atau *culture-free*. Namun dalam kaitannya dengan pengaruh lingkungan sosial yang dibahas oleh Bronfenbrenner, serta kondisi Indonesia yang merupakan negara kelompok atau collective, pengaruh budaya bahkan menjadi pokok bahasan dan konsentrasi utama. Indonesia, secara khusus merupakan negara yang memiliki berbagai sudut pandang budaya. Namun demikian, terdapat pula nilai yang bersifat mayoritas.

Masyarakat islam Indonesia memiliki sebuah komunitas keagaman yang besar dan kuat, hal ini bisa menjadi modalitas utama yang dapat digunakan sebagai sarana membentuk *social bonding* bagi para mantan pengguna NAPZA. Kajian-kajian keagama yang berkaitan dengan hijrahnya seseorang menjadi relevan jika dikaitkan dengan isu mantan pengguna NAPZA ini. Ketika nilai keyakinan menenai pentingnya mendukung perubahan kebaikan seseorang ini menjadi nilai yang nilai utama dalam suatu kelompok, maka sosial bonding pun akan dengan mudah terbentuk dalam sebuah komunitas masyarakat.

Beberapa penelitian mengenai dukungan terhadap proses rehabilitasi mantan penyalahguna NAPZA (Al-Omari et al., 2015; Lian & Chu, 2013; Sanchez & Nappo, 2008), keyakinan masyarakat terhadap nilai-nilai religius hendaknya dapat pula terwujud dalam dukungan terhadap para mantan pengguna NAPZA. Schoenthaler dan rekan-rekannya (2015), dalam salah satu hasil penelitiannya menekankan bahwa, ikatan sosial (social bonding) yang merupakan perwujudan dari keseluruhan

dimensi sosial control, akan berdampak kepada penurunan tendensi kekambuhan penggunaan Napza jika dalam proses *bonding* tersebut didasari atas keyakinan spiritual yang sama. Ketika seorang individu memiliki nilai keyakinan yang sama dengan kelompoknya, ataupun sebaliknya, maka hal ini akan semakin efektif dalam membentuk dukungan sosial. Q.S. al-Maidah [5] ayat 2 Allah SWT berfirman:

> *Artinya: Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran. Dan bertakwalah kamu kepada Allah, sesungguhnya Allah amat berat siksa-Nya.*

Dari firman Allah SWT di atas menunjukan bahwa hendaknya masyarakat dapat saling menjaga dan mendukung saudara mereka yang tengah berjuang kembali kejalan yang benar. Respon yang tepat dari ayat tersebut adalah dengan melakukan dukungan kepada mantan pengguna NAPZA ini dalam menemukan kembali fitrohnya. Salah satu fitroh manusia adalah dapat berfungsi dan bermanfaat secara penuh bagi kehidupan dunianya, serta akhiratnya.

Kondisi berhentinya aktifitas konsumsi NAPZA ini erat kaitannya dengan aktivitas hijranya seseorang. Hijrah diartikan dalam beberapa konteks, yang pertama yaitu konteks makaniyah atau hijrah teritorial. Kedua, Hijrah Nafsiyah, perpindahan secara spiritual dan intelektual dari kekafiran kepada keimanan. Ketiga, Hijrah Amaliyah, perpindahan perilaku dan perbuatan seperti perpindahan dari perilaku jahiliyah kepada perilaku / akhlaq Islam atau meninggalkan segala sesuatu yang dilarang Allah kepada yang diperintahkan dan diridhai-Nya. Maka dari ketiga pemaknaan tersebut, berhentinya seorang pengguna

NAPZA ini merupakan pula sebuah proses hijrah yang bersifat Hijrah Amaliyah (Ibrohim, 2016) . Jika kita kembali pada surat Al-Maidah ayat 2, maka jelas sudah bahwa, ketika ada seorang yang berusaha menjadi lebih baik, maka tugas para manusia lainnya untuk membantunya menjadi seorang yang lebih baik tersebut.

Hal ini dapat dimulai dengan mengadakan forum-forum diskusi antar masyarakat dan mantan pengguna NAPZA. Seperti hal nya forum-forum yang saat ini mulai berkembang dengan mengadakan kajian-kajian keislaman yang mendatangkan para mantan pengguna NAPZA untuk bersama melakukan dialog.

Guna mengawali proses dukungan sosial ini dibutuhkan kondisi kondusif dari kedua belah pihak. Masyarakat hendaknya menyadari betul kebutuhan para Pengguna NAPZA untuk dapat kembali diterima oleh masyarakat. Guna mendukung hal ini, dibutuhan usaha edukasi kepada masyarakat, terutama dari para tokoh-tokoh terkait. Keberadaan tokoh agama, sebagai sosok yang menadapat kepercayaan masyarakat Indonesia pada umumnya, dapat menjadi salah satu media perantara edukasi tersebut.

Daftar Pustaka

Al-Omari, H., Hamed, R., & Abu Tariah, H. (2015). The Role of Religion in the Recovery from Alcohol and Substance Abuse Among Jordanian Adults. *Journal of Religion and Health*, *54*(4), 1268–1277. https://doi.org/10.1007/s10943-014-9868-5

Ardani, I., & Handayani, S. (2017). Stigma terhadap Orang dengan HIV/AIDS (ODHA) sebagai Hambatan Pencarian Pengobatan: Studi Kasus pada Pecandu Narkoba Suntik di Jakarta. *Buletin Penelitian Kesehatan*, *45*(2). https://doi.org/10.22435/bpk.v45i2.6042.81-88

Bernburg, J. G., Krohn, M. D., & Rivera, C. J. (2006). Official Labeling, Criminal Embeddedness, and Subsequent Delinquency. *Journal of Research in Crime and Delinquency*, *43*(1), 67–88. https://doi.org/10.1177/0022427805280068

Berns, R. M. (2015). *Child, Family, School, Community: Socialization and Support (Standalone Book)* (10th ed.). Cengage Learning.

Cernkovich, S. A., Lanctôt, N., & Giordano, P. C. (2008). Predicting Adolescent and Adult Antisocial Behavior Among Adjudicated Delinquent Females. *Crime & Delinquency*, *54*(1), 3–33. https://doi.org/10.1177/0011128706294395

Fikrie, M. (2015). 95 persen warga Indonesia anggap agama penting dalam kehidupan. Retrieved from Beritagar.id website: https://beritagar.id/artikel/berita/95-persen-warga-indonesia-anggap-agama-penting-dalam-kehidupan

Habibie, N. (n.d.). Nunung Positif Gunakan Narkoba Golongan 1. Retrieved September 29, 2019, from 2019 website: https://www.merdeka.com/peristiwa/nunung-positif-gunakan-narkoba-golongan-1.html

Hirschi, T. (2002). *Causes of Delinquency*. Routledge Transaction Publishers.

Hofstede, G. (2013). The 6-D model of national culture. Retrieved from Professor Geert Hofstede's website. website:

https://geerthofstede.com/culture-geert-hofstede-gert-jan-hofstede/6d-model-of-national-culture/

Ibrohim, B. (2016). Memaknai Momentum Hijrah. *STUDIA DIDKATIKA Jurnal Ilmiah Pendidikan*, *10*(2).

Lian, T. C., & Chu, F. Yi. (2013). A Qualitative Study On Drug Abuse Relapse in Malaysia: Contributory Factors and Treatment Effectiveness. *Inrernational Journal of Collaborative Research on Internal Medicine & Public Health*, *5*(4).

Lin, W.-H., & Dembo, R. (2008). An Integrated Model of Juvenile Drugs Use: A Cross-Demografic Groups Study. *Western Criminology Review*, *9*(2).

Moon, B., Blurton, D., & McCluskey, J. D. (2008). General Strain Theory and Delinquency. *Crime & Delinquency*, *54*(4), 582–613. https://doi.org/10.1177/0011128707301627

Pantjalina, L. E., Syafar, M., & Natsir, S. (2013). Faktor Mempengaruhi Perilaku Pecandu Penyalahgunaan Napza Pada Masa Pemulihan Di Rumah Sakit Jiwa Daerah Atma Husada Mahakam Samarinda. *Jurnal Keperawatan Jiwa*.

Purwandari, E., Prasetnyaningrum, J., & Lestari, R. (2017). Element of Community and Drug Abuse Perception. *Advances in Social Science, Education and Humanities Research, Volume 133*, 135–137.

Regoli, R. M., & Hewitt, J. D. (2003). *Delinquency in Society*. New York: McGraw-Hill.

Rianti, Wiarsih, W., & Asih, I. D. (2010). Pengalaman Keluarga Yang Mempunyai Anak pengguna NAPZA dalam menjalani

Kehidupan bermasyakat. *Jurnal Keperawatan Soedirman*, *5*(3).

Sabrina, I. R. (2017). Moral Crusade Oleh Slank Sebagai Reaksi Sosial Terhadap Penyalahgunaan Narkoba. *Jurnal Kriminologi Indonesia*, *13*(1), 25–37.

Sanchez, Z. van der M., & Nappo, S. A. (2008). Religious Intervention and Recovery from Drug Addiction. *Rev Saude Publica*, *2008*(2).

Schoenthaler, S. J., Blum, K., Braverman, E. R., Giordano, J., Thompson, B., Oscar-Berman, M., … Gold, M. S. (2015). NIDA-Drug Addiction Treatment Outcome Study (DATOS) Relapse as a Function of Spirituality/Religiosity. *Journal of Reward Deficiency Syndrome*, *01*(01). https://doi.org/10.17756/jrds.2015-007

Syuhada, I. (2015). Faktor Internal dan Intervensi pada Kasus PEnyandang Relaps NArkoba. *Seminar Psikologi & Kemanusiaan : Psychology Forum UMM*.

Vazsonyi, A. T., Javakhishvili, M., & Ksinan, A. J. (2018). Routine activities and adolescent deviance across 28 cultures. *Journal of Criminal Justice*, *57*, 56–66. https://doi.org/10.1016/j.jcrimjus.2018.03.005

Telaah Harapan dan Resiliensi dalam Tradisi Munggah Molo

Rinova Cahyandari, M.Psi.

Pada mayarakat di Jawa, sudah menjadi hal yang wajar untuk ditemui tradisi simbolik yang penuh dengan makna kearifan lokal. Terdapat berbagai tradisi masyarakat Jawa yang dimulai dari awal kehidupan seseorang hingga akhir kehidupannya. Meskipun beberapa pihak sudah memiliki pergeseran makna terkait tradisi tersebut, namun masih terdapat pula masyarakat yang sangat memegang teguh tradisi tersebut. Ada pula masyarakat yang merasa tidak nyaman jika tidak melakukan tradisi tersebut (Ula, 2010). Salah satu wujud peninggalan kebudayaan adalah berupa upacara tradisional, termasuk dalam hal ini pada masyarakat di Jawa, terdapat upacara adat yang dilakukan dalam rangka memperingati peristiwa atau momen tertentu. Kebudayaan tersebut muncul

dalam suatu bentuk penggunaan simbol-simbol yang memiliki peran penting dalam upacara tersebut.

Salah satu tradisi yang masih muncul hingga sekarang adalah tradisi upacara *munggah molo* yang dilakukan oleh masyarakat yang tinggal di Jawa pada saat mendirikan rumah. Secara umum upacara *munggah molo* adalah suatu tradisi masyarakat Jawa yang dilakukan saat mendirikan rumah, yang didalamnya terdapat selamatan yang mengiringi dinaikkannya atap tertinggi dari rumah yang sedang dibangun (Indonesiana, 2018). Terdapat pula pembacaan doa yang dihadiri oleh tetangga sekitar rumah dan disertai sajian makanan yang dapat dinikmati bersama oleh warga yang hadir (Ula, 2010). Tradisi *munggah molo* sarat dengan makna yang terdapat di setiap ornamen yang dibutuhkan saat upacara tersebut. Tradisi ini telah dilestarikan secara turun temurun dan memiliki keterkaitan erat dengan kehidupan bermasyarakat, khususnya di masyarakat Jawa.

Tradisi *Munggah Molo*

Tradisi *munggah molo* meliputi aktivitas tradisi meletakkan beberapa barang yang dipasang di atap rumah tertinggi dari rumah yang akan di bangun. Setiap yang ada di tradisi *molo* terdapat suatu harapan yang mencerminkan keperibadian pemilik dan sebagai bukti eksistensi pemilik (Putri, 2015). Secara leksikal kata *munggah* berasal dari bahasa Jawa yang berarti "naik". Naik dalam hal ini adalah menaikkan tiang tertinggi untuk atap rumah yang sering disebut dengan "*blandar*". Makna dari kata "*munggah*" dalam upacara *munggah molo* memiliki makna terkait peningkatan kualitas makna hidup calon pemilik rumah. Sedangkan kata "*molo*" berasal dari bahasa Jawa yang

berarti "kepala". Sementara "*molo*" dalam istilah munggah *molo* diartikan sebagai bagian tertinggi dari sebuah rumah. "*Molo*" adalah sesuatu yang menjadi pusat atau inti dari sebuah rumah yang menjadi prasyarat dibangunnya rumah untuk dapat ditempati (Ula, 2010).

Tradisi *munggah molo* dapat ditelaah dalam aspek kosmologis, kontekstual, mistis, budaya, dan aspek sosial. Pada aspek kosmologis manusia seharusnya mampu mempertimbangakan dunia atau lingkungan disekitarnya disamping diri mereka sendiri. Pada aspek kontekstual, pembangunan rumah adalah acara khusus yang harus dihargai dan dirayakan antara manusia dengan alam. Aspek mistis muncul dalam hal kesesuaian dengan elemen alam, baik secara internal (tubuh dan pikiran manusia) maupun lingkungan eksternal. Aspek budaya tampak pada acara selametan sebagai acara yang menjadi kebiasaan untuk menghargai, berterimakasih, dan hidup bersama alam tanpa merusaknya. Aspek sosial dalam hal ini menguji keterbukaan seseorang kepada orang lain untuk menghindari egoisme. Secara keseluruhan di dalam tradisi *munggah molo* terdapat interaksi antara manusia, Tuhan, dan alam (Djanarko & Pasopati, 2016).

Proses *Munggah Molo*

Pada awal proses *munggah molo* biasanya dilaksanakan selamatan. Selamatan dilaksanakan untuk membuat kesesuaian antara simbol dan interkasi antara manusia, Tuhan, dan alam. Pada proses selamatan terdapat simbol hubungan yang vertikal dan horizontal. Secara umum tradisi dalam membangun rumah meliputi tiga tahapan utama, yaitu upacara peletakan batu pertama untuk menunjukkan awal konstruksi, upacara *munggah molo* untuk perlindungan pemilik rumah, dan pemukiman

pertama dari orang yang akan tinggal di rumah itu (Djanarko & Pasopati, 2016).

Selamatan biasanya dilaksanakan pada hari Rabu malam dengan mengundang para tetangga dan tokoh masyarakat (keagamaan seperti ustadz atau kyai) untuk mendoakan. Dalam acara selamatan tersebut disajikan makanan untuk disantap bersama dan kemudian dilanjut dengan acara informal berupa acara begadang. Pada keesokan harinya (umumnya siang hari) diadakan selamatan sebelum menaiknya *molo*. Acara ini dihadiri oleh tukang, tetangga dekat, dan tokoh agama atau tokoh masyarakat yang sebelumnya diundang dalam acara selamatan. Sebelum menaikkan *molo*, para tukang memasang bendera merah putih yang sudah dibuat menjadi sebuah kantong yang didalanya diberi *ubarampe* (beberapa keping uang receh dan paku emas). Selain itu ada pula setundun pisang, padi yang sudah menguning, buah kelapa, dan seikat tebu, dan bengking yang kesemuanya diikat dan digantungkan pada *blandar* (Ula, 2010).

Setelah itu para tukang dan tamu yang diundang secara bersama-sama melingkari nasi tumpeng yang dilengkapi dengan berbagai sajian lauk, diantaranya gudangan (urap), tempe, ayam goreng, telur, lalapan, dan sambal, dan sebagainya. Tidak lupa ada makanan atau kue, seperti jadah, buah-buahan, bunga, dan berbagai perlengkapan lainnya (Ula, 2010). Kue yang disajikanpun beragam, ada yang menyajikan ketan (jadah), kolak, dan apem. Terdapat makna yang tersirat dalam makanan tersebut. Makna makanan berupa ketan adalah tekstur makanan yang lengket yang melambangkan lekatnya hubungan keluarga yang mendiami rumah tersebut. Makanan kolak yang

didalamnya terdapat pisang dan santan tersirat makna bahwa untuk menolak sesuatu yang negatif. Kue apem dengan bentuk yang menggembung disiratkan makna agar pemilik rumah tersebut memiliki rejeki yang melimpah (Putri, 2015). Setelah siap dengan sajian makanan, maka doa dibacakan oleh seorang tokoh masyarakat. Kemudian calon pemilik rumah memotong tumpeng yang sudah didoakan dan kemudian diberikan kepada salah satu anggota keluarganya. Apabila proses *munggah molo* selesai, maka tukang baru memulai untuk memasang atap rumah. Dalam hal ini muncul keyakinan bahwa berbagai hal yang negatif telah dibersihkan dan muncul keselamatan dari Tuhan yang Maha Kuasa (Indonesiana, 2018).

Pemaknaan Simbol

Dalam tradisi upacara *munggah molo* terdapat berbagai simbol-simbol yang penuh dengan makna. Simbol simbol tersebut terwujud dalam bentuk *ubarampe*, diantaranya blandar, padi, tebu, bengking, sego golong, duit receh, paku mas, pisang, jadah pasar, bendera merah putih, baskom, payung, kelapa, kidung, uwat-uwat, kembang setaman, ayam panggang, boreh. Bengking dalam tradisi *munggah molo* memiliki makna agar pemilik rumah diberikan umur panjang seperti bentuk bengking yang bentuknya panjang. Jarit dimaksudkan supaya pemilik rumah nantinya diberi kecukupan sandang. Payung dipasang dengan posisi terbuka di tengah bengking dan jarit, memiliki makna bahwa agar pemilik rumah mendapat perlindungan dari Tuhan Yang Maha Esa. Jagung dimaknai supaya pemilik rumah memiliki jati diri. Pisang mas memiliki makna agar pemilik rumah diberikan kemampuan berpikir dengan baik

(Purnamasari, 2015). Ada pula yang menggunakan jenis pisang raja. Pisang raja digunakan karena sebagai simbol *sesanggan*, yaitu harapan agar kuat dalam menyangga kehidupan yang mandiri.

Tebu yang dicabut dari pangkalnya memiliki makna sebagai harapan dan doa agar nantinya penghuni rumah dapat melakukan kebaikan secara konsisten (Purnamasari, 2015; Walidaeni, 2019). Seikat padi kuning memiliki makna agar keluarga penghuni rumah dapat mencapai kejayaan dan kemakmuran (Walidaeni, 2019) atau kecukupan pangan (Purnamasari, 2015). Kelapa sebagai simbol dari kekuatan dan kemanfaatan agar nantinya penghuni rumah dapat memberikan manfaat bagi sesama. Bendera merah putih sebagai perwujudan nasionalisme dari masyarakat Jawa. Payung sebagai tanda agar Tuhan selalu memberikan perlindungan (Walidaeni, 2019).

Pada tumpeng terdapat berbagai *ubarampe* yang bermacam-macam yang memiliki makna tersirat. Telur sebagai simbol biji atau benih dari terjadinya manusia. Kecambah sebagai simbol benih dan manusia akan selalu tumbuh. Kacang panjang menyiratkan makna bahwa manusia selalu berpikir panjang sehingga dalam menghadapi masalah dapat diselesaikan dengan penuh kesadaran dan penuh kebijaksanaan. Bawang merah menyiratkan makna penuh pertimbangan. Bayam menyiratkan makna kehidupan manusia menjadi penuh kedamaian dan harmoni. Sajian berupa ayam berarti segalanya bisa terwujud tanpa hambatan. Lauk ikan teri artinya keharmonisan, dimana manusia selalu hidup dalam sebuah grup, manusia tidak bisa

hidup sendiri karena selalu membutuhkan bantuan orang lain (Islamika, 2015).

Tumpeng dalam perspektif Budaya Islam Jawa juga memiliki arti khusus. Tumpeng adalah tanda penyerahan diri kepada Tuhan atau menyimbolkan perjalanan yang sakral dari bawah ke atas (Tuhan). Bentuk tumpeng penuh secara spiritualitas mewakili hubungan antar manusia (mikrokosmos) dan makrokosmos (Tuhan). Selain itu, tumpeng juga menyimbolkan suatu harapan kepada Tuhan atau hubungan antara manusia dan Tuhan. Secara umum, tumpeng menjelaskan sesuatu secara spiritual (Islamika, 2015).

Dalam perkembangannya, terdapat beberapa persegesan perspektif yang terjadi pada upacara tradisi munggah molo. Pada jaman dulu berbagai perlengkapan dan *ubarampe munggah molo* ditujukan sebagai sesaji. Namum pada saat ini berbagai *ubarampe* tersebut diperuntukkan untuk manusia, yaitu untuk kemanfaatan warga yang datang, biasanya diperuntukkan atau diserahkan untuk tukang yang membangun rumah tersebut. Adapun yang tetap ditinggal di rumah tersebut adalah *molo* yang digantung atau dipaku di blandar. Pada masa sekarang *ubarampe* yang diadakan dalam upacara *munggah molo* tidak harus lengkap dan ada beberapa perubahan sajian. Misalnya saja, nasi golong terkadang untuk masa sekarang sudah dapat digantikan dengan nasik kotak karena mempertimbangkan faktor efisien. Muncul pula pendapat bahwa pelaksanaan atau tidak melaksanakan upacara munggah molo ini kembali kepada keyakinan masing-masing (Ula, 2010).

Saat ini masih ada yang tetap melaksanakan tradisi upacara munggah molo karena mengerti makna maupun fungsinya, ataupun hanya sekedar meneruskan tradisi. Meskipun demikian masyarakat secara umum masih ada yang belum memahami makna di balik pelaksanaan dan *ubarampe* pada tradisi *munggah molo*. Berbagai *ubarampe* tersebut pada dasarnya dapat dimaknai sebagai rasa syukur atau perlambang permohonan kepada Tuhan Yang Maha Esa. Selain rasa syukur, juga terdapat rasa ikhlas yang diwujudkan melalui keikhlasan penderma (pemilik rumah) ketika membelanjakan rejekinya untuk membeli berbagai *ubarampe* dan membagikannya kepada sesama.

Telaah Harapan dan Resiliensi Keluarga

Munggah molo merupakan salah satu upacara yang menjadi tradisi bagi masyarakat Jawa ketika akan membangun rumah. Sebagai kebudayaan yang melekat pada masyarakat pulau Jawa, tradisi *munggah molo* memiliki berbagai manfaat, diantaranya adalah berperan sebagai fungsi sosial, sebagai perekat sosial dan sebagai penopang dan penjaga tradisi budaya (Ula, 2010). Tradisi *munggah molo* juga menjadi tolok ukur seseorang dapat menyesuakan dengan kehidupan bermasyarakat atau tidak. Lebih dari itu tradisi *munggah molo* menyiratkan banyak manfaat selain dari segi sosial.

Tradisi *munggah molo* tidak lepas dari lingkungan keluarga, yaitu suatu bentuk sistem yang akan menempati rumah yang dibangun. Dalam teori ekologi, keluarga merupakan suatu sistem lingkungan yang disebut mikrosistem dimana individu itu hidup (Santrock, 2002). Keluarga merupakan sarana untuk mengembangkan nilai-nilai yang dapat menjadikan keluarga

itu kuat. Hal ini dapat dijelaskan dengan kemungkinan adanya kesulitan, kemalangan, bencana, dan yang lainnya, yang dapat membuat mendatangkan kesedihan dan putus asa pada salah satu atau beberapa anggota keluarga. Pada saat itulah seseorang harus mengembangkan kemampuannya untuk menghadapi kesulitan yang terjadi. Hal ini sering disebut dengan resiliensi. Istilah resiliensi berasal dari kata Latin `*resilire*' yang artinya melambung kembali. Resiliensi merupakan kemampuan individu untuk menyesuaikan diri dan beradaptasi terhadap perubahan, tuntutan, dan kekecewaan yang muncul dalam kehidupan (Mawarpury & Mirza, 2017). Resiliensi yang muncul dalam ruang lingkup keluarga disebut resiliensi keluarga.

Menurut Fromma Wals (Silberberg, 2001) resiliensi keluarga dapat diartikan sebagai kemampuan untuk bertahan dan kembali bangkit dari krisis dan kesengsaraan. Keluarga yang kuat membantu anak-anaknya untuk mempelajari perilaku yang resilien ketika menerapkan ketrampilan pengelolaan masalah yang tepat, dukungan positif yang tidak mengkritik, dan adanya kebersamaan. Nilai-nilai dan ketrampilan yang dipelajari di rumah membantu undividu untuk membentuk hidup mereka. Keluarga yang mempelajari bagaimana menghadapi tantangan dan menemukan kebutuhan individu akan lebih resilien dalam menghadapi stress dan krisis. Keluarga yang sehat akan dapat menyelesaikan masalahnya dengan kerjasama, pemikiran kreatif, dan keterbukaan dengan pihak lainnya.

Individu yang telah mengembangkan resiliensi akan mampu memahami dan memberi arti pada situasi yang terjadi. Ia dapat mengembangkan hubungan yang jujur, saling mendukung,

berkualitas, dan berkeinginan kuat untuk bertanggung jawab akan hidup. Selain itu individu yang resilien juga akan kreatif. Dalam hal ini ia mampu memikirkan berbagai pilihan, konsekuensi, dan alternatif dalam menghadapi tantangan hidup. Individu tersebut juga dapat menggunakan rasa humornya untuk memandang tantangan hidup dengan cara yang baru dan lebih ringan. Rasa humor membuat saat-saat sulit terasa lebih ringan. Meskipun demikian ia tetap mampu mengevaluasi berbagai hal dan membuat keputusan yang tepat tanpa takut akan pendapat orang lain.

Di Indonesia sendiri banyak sekali kebudayaan-kebudayaan yang melahirkan nilai-nilai untuk mengatasi tantangan dalam kehidupan. Dalam budaya Jawa juga terdapat nilai-nilai yang dapat dikategorikan sebagai unsur resiliensi keluarga bagi masyarakat Jawa. Dalam hal ini adalah tradisi masyarakat Jawa yang melaksanakan upacara *munggah molo* pada saat akan membangun rumah atau tempang tinggal. Secara umum pengharapan ketika masyarakat Jawa melakukan budaya menaikkan *molo* ini adalah permohonan kepada yang Kuasa (Tuhan) agar dalam menempati rumah tersebut bisa tentram, diberi kesehatan, keselamatan, dan lain sebagainya.

Ketika menelaah lebih lanjut, tradisi *munggah molo* melibatkan berbagai perlengkapan atau *ubarampe* yang merepresentasikan makna tersirat. Berbagai makna tersebut secara umum berupa harapan kepada yang Kuasa (Tuhan) agar keluarga atau pemilik rumah mendapatkan segala kebaikan. Hal ini terwujud pada pembahasan mengenai makna *ubarampe* seperti yang telah di jelaskan pada uraian sebelumnya.

Uraian di atas menunjukkan bahwa harapan memegang peranan yang dominan dalam pemaknaan *ubarampe* dalam tradisi munggah molo. Harapan menurut Snyder dan Lopez adalah keyakinan bahwa kehidupan akan menjadi lebih baik, bersamaan dengan motivasi dan usaha untuk merealisasikannya. Harapan juga dapat diartikan sebagai keseluruhan kemampuan individu yang memiliki aturan kognitif (pikiran) untuk mencapai tujuan yang diinginkan, mempertahankan tindakan terhadap sasaran, dan dipengaruhi oleh kondisi lingkungan (Salim, 2018). Dalam konsep harapan, untuk mencapai tujuan, maka individu harus memandang dirinya sebagai individu yang mampu mengembangkan suatu jalan untuk mencapai tujuan. Selanjutnya, individu juga perlu mengembangkan kapasitas untuk memanfaatkan jalan tersebut untuk tujuan yang diinginkan. Pandangan dan kapasitas invidu tersebut dapat mencerminkan penilaian individu mengenai kemampuannya bertahan ketika menghadapi hambatan dalam mencapai tujuan.

Telaah lebih lanjut tradisi *munggah molo* menyiratkan berbagai harapan. Harapan tersebut diantaranya adalah harapan agar pemilik rumah dapat diberikan usia yang panjang, senantiasa tumbuh berkembang, mendapatkan kecukupan sandang, mampi berpikir dengan baik, penuh kesadaran dan kebijaksanaan, memiliki jati diri yang baik, mampu mancapai kejayaan dan kemakmuran, mampu memberikan manfaat bagi sesama, teguh dalam nasionalisme, mendapatkan kehidupan yang penuh kedamaian dan harmonis, serta mendapatkan perlindungan dari Tuhan. Semua harapan yang muncul berkaitan erat dengan lingkungan kehidupan keluarga.

Harapan yang dimiliki oleh individu memiliki keterkaitan yang erat dengan resiliensi. Hasil penelitian menunjukkan bahwa harapan individu dapat mempengaruhi tingkat resiliensi yang dimiliki oleh individu tersebut. Harapan memiliki korelasi yang positif dan signifikan dengan resiliensi, yang berarti bahwa semakin tinggi dimensi harapan seseorang maka semakin tinggi pula resiliensi yang dimiliki. Dimensi harapan yang memiliki hubungan positif dan signifikan adalah melalui dimensi *willpower* dan *way power*. Snyder menjelaskan *willpower* sebagai keinginan, motivasi, tekad, dan hal yang seseorang butuhkan untuk bergerak mencapai tujuan. Sedangkan *waypower* adalah suatu kondisi mental yang memberi arahan pada seseorang untuk menemukan cara efektif dan strategi untuk mencapai tujuan yang ditetapkan (Cathlin, Anggreany, & Dewi, 2019)

Dalam tradisi *munggah molo* berbagai harapan yang disimbolkan melalui *ubarampe* menyiratkan keinginan dan motivasi pemilik rumah dalam mencapai tujuan di lingkungan keluarganya. Melalui harapan tersebut, pemilik rumah menetapkan sutau kondisi mental yang memberikan arahan pada pemilik rumah untuk mewujudkan harapan yang telah ditetapkan. Dengan memahami makna di balik *ubarampe* diharapkan anggota keluarga yang tinggal di rumah tersebut dapat mewujudkan tujuan dan semakin meningkatkan resiliensi keluarga.

Ketika ditelaah lebih lanjut dalam konteks keluarga, harapan memiliki hubungan yang positif dengan resiliensi pada keluarga. Seperti halnya yang diungkapkan oleh Muharromah bahwa terdapat hubungan yang positif antara harapan dengan

resiliensi pada istri yang mengalami *involuntary childless*. Dapat diartikan bahwa semakin tinggi tingkat harapan yang dimiliki oleh anggota keluarga maka tingkat resiliensi anggota keluarga tersebut juga akan meningkat. Sebagaimana yang diketahui bahwa *involuntary childless* merupakan salah satu dari sekian banyaknya permasalahan yang mungkin dapat muncul di lingkungan keluarga (Muharromah, 2019). Resiliensi dapat dijelaskan oleh harapan, meskipun ada berbagai faktor lain yang dapat mempengaruhi tingkat resiliensi keluarga. Secara umum dapat dikatakan bahwa harapan merupakan faktor pendorong terbentuknya resiliensi keluarga (Shabhati, 2012). Harapan menjadi salah satu faktor resiliensi keluarga umum yang dapat berperan sebagai faktor protektif dan faktor pemulihan di dalam lingkungan keluarga (Mawarpury & Mirza, 2017).

Simpulan

Tadisi *munggah molo* merupakan salah satu tradisi yang dilaksanakan oleh masyarakat Jawa ketika pembangungan rumah tempat tinggal. Tradisi *munggah molo* melibatkan berbagai pihak (calon pemilik rumah dan masyarakat sekitar rumah) dan terdiri dari beberapa tahapan yang perlu dilakukan. Dalam tahapan tersebut disedikan berbagai *ubarampe* yang merupakan simbol dengan makna tertentu. Ketika ditelaah lebih lanjut pemaknaan yang ada di *ubarampe munggah molo* terdapat unsur harapan dan resiliensi keluarga yang penting bagi kehidupan keluarga. Meskipun demikian, seiring berjalannya waktu, pembangunan tempat tinggal di Jawa ada pula yang tidak menggunakan budaya ini. Masyarakat Jawa yang tidak menggunakan budaya ini dikarenakan tidak mengetahui nilai-

nilai luhur yang terkandung di dalamnya ataupun dikarenakan keyakinan yang bertentangan dengan tradisi *munggah molo* ini. Adanya makna, harapan, dan resiliensi individu yang terkandung dalam tradisi ini patut menjadikan tradisi munggah molo ini sebagai salah satu kebudayaan Indonesia yang dapat kita banggakan.

Daftar Pustaka

Cathlin, C. A., Anggreany, Y., & Dewi, W. P. (2019). Pengaruh Harapan terhadap Resiliensi Wanita Dewasa Muda yang Pernah Mengalami Abortus Spontan. *Jurnal Psikologi Ulayat*, *6*(1), 1–13.

Djanarko, I., & Pasopati, R. U. (2016). Slametan in Javanese House Construction. In *Proceedings of International Conference on Language, Literary and Cultural Studies (ICON LATERALS)* (hal. 367–381). Malang: Universitas Brawijaya.

Indonesiana. (2018). Indonesiana: Kilau Budaya Indonesia, Merayakan Kebudayaan. *Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, Direktorat Warisan dan Diplomasi Budaya*, Vol 4.

Islamika. (2015). *The Meaning of Tumpeng in Javanese Islam (A Semiology Analysis on Tumpeng Using Roland Barthes's Theory)*. Universitas Islam Negeri Semarang.

Mawarpury, M., & Mirza, M. (2017). Resiliensi Dalam Keluarga: Perspektif Psikologi. *Jurnal Psikoislamedia*, *2*(1), 96–106.

Muharromah, R. (2019). *Hubungan antara Harapan (Hope) dengan Resiliensi pada Istri yang Mengalami Involuntary Childless*. Universitas Airlangga.

Purnamasari, T. (2015). *Pengembangan Materi Tradisi Munggah Molo Berbasis Audio Visual Sebagai Pembelajaran BErcerita Adat Istiadat Kelas IX SMP di Kabupaten Pekalongan*. Universitas Negeri Semarang.

Putri, S. C. (2015). *Tradisi Slametan Pendirian Rumah di Desa Nglundu Denggungan, Banyudini, Kabupaten Boyolali*. Surakarta.

Salim, M. A. (2018). *Hubungan antara Harapan dan Resiliensi dengan Depresi pada Penderita Kanker Wanita*. Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau.

Santrock, J. . (2002). *Life Span Development: Perkembangan Masa Hidup. Jakarta: Erlangga.* Jakarta: Erlangga.

Shabhati, P. N. (2012). *Hubungan antara Resiliensi Keluarga dan Harapan pada Mahasiswa yang Berasal dari Keluarga Miskin*. Universitas Indonesia.

Silberberg, S. (2001). Searching for Family Resilience. *Family Matters*, *58*.

Ula, M. (2010). Tradisi Munggah Molo Dalam Perspektif Antropologi Linguistik. *Jurnal Penelitian*, *7*(2).

Walidaeni, B. (2019). *Peran Pesantren Subulussalam dalam Membangun Keharmonisan Masyarakat Pluralistik di Desa Widodaren Petarukan Pemalang*. Universitas Islam Negeri Walisongo.

Hiper-Realitas Ritual Qurban Kerbau di Kudus: Dialektika antara Teosofi, Tradisi, dan Toleransi

Nur Said, S.Ag., M.A., M.Ag.

Setiap kali memasuki Hari Raya Kurban (Idul Adha), umat Islam menyambutnya dengan riang gembira dengan kesibukan tambahan antara lain mempersiapkan hewan kurban. Demikian juga umat Islam di Kudus. Namun ada yang khas di Kudus yang dikenal sebagai kota unik dengan berbagai tradisi yang melekat. Salah satu tradisi itu adalah setiap Hari Raya Idul Adha atau orang Kudus menyebutnya sebagai Bodo Besar. Sebagian besar umat Islam di Kudus lebih memilih menyembelih kerbau daripada sapi. Tentu di samping kurban kerbau masih juga didapati kurban kambing.

Tradisi menyembelih kerbau di Kudus saat Idul Adha sudah berlangsung cukup lama. Bahkan menurut cerita rakyat (folklor), hal ini sudah berlangsung sejak Kangjeng Sunan Kudus pada abad ke-16 di mana mayoritas daerah Kudus dan sekitarnya saat itu masih didominasi oleh Hindu dan Budha (Said, 2010b; Salam, 1959).

Namun belum lama ini peneliti berkesempatan observasi ke pulau Bali yang mayoritas beragama Hindu. Peneliti juga sempat berkunjung ke jamaah masjid di Bali dan menanyakan kepada sebagian umat Islam saat kurban di sana, apa yang biasanya disembelih saat Idul Kurban tiba. Ternyata sebagian besar umat Islam di Bali juga masih terbiasa menyembelih sapi di samping juga kambing. Jarang yang menyembelih kerbau bahkan dikatakan tidak lazim.

Saat itu peneliti juga sempat menginap di rumah kawan yang beragama Hindu, sebut saja Nyoman. Di perpustakaan pribadi Nyoman inilah, peneliti sempatkan membaca berbagai literatur tentang Hindu. Sampai mendapatkan sejumlah buku tentang Hindu. Salah satu buku tersebut adalah: *Hindu dalam tafsir modern,* karya Nyoman S. Pendit (Pendit, 1995). Buku ini cukup menarik karena memberi wawasan tentang perkembangan tafsir Hindu di era modern termasuk tentang posisi hewan sapi dalam agama Hindu.

Kepada Nyoman, peneliti juga sempat menayakan kepadanya, bagaimana perasaan Nyoman atau umat Hindu Bali kalau ada umat Islam menyembelih sapi di Bali. Dia menjelaskan umat Hindu di Bali sudah terbiasa menyaksikan umat Islam menyembelih sapi saat kurban, dan umat Hindu di

Bali juga saling menghargai tidak merasa tersinggung bahkan menghargai ritual umat Islam dalam kurban sapi tersebut.

Lalu muncul pertanyaan mengapa kisah dan cerita di Kudus sejak era Kangjeng Sunan Kudus terkait tradisi menyembelih kerbau sebagai wujud *tepo siro* (toleransi) terhadap umat Hindu? Apakah hal ini masuk akal atau hanya sekedar mitologi yang dibesar-besarkan? Bagaimana membaca tradisi kurban kerbau di Kudus dalam perspektif semiotika hiper-realitas dan lensa posmodern? Tulisan singkat ini akan mencoba mendiskusikannya sebagai bacaan ringan generasi milenial masa kini dan masa mendatang dengan mendialogkan antara aspek teosofi (tasawuf dan filsafat Ketuhanan), tradisi dan nilai toleransi.

Motode Penulisan

Tulisan ringkas ini akan mencoba mengupasnya dengan pendekatan filsafat kritis. Filsat kritis inilah yang mendamaikan pertentangan antara aliran rasionalisme dan empirisme. Maka dalam filsafat kritis ini akan mencoba menangkap noumena dibalik fenomena sehingga mendialogkan antara rasionalisme dan empirisme. Ia memadukan unsur apriori yang berasal dari rasio dan berupa ruang dan waktu dan peranan unsur aposteriori yang berasal dari pengalaman (Gharawiyan, 2012, hal. 39; Hakim & Saebani, 2008, hal. 287).

Sementara dalam analisisnya akan menggabungkan semiotika hiper-realitas dan perspektif posmodern yang membaca komunikasi antar tanda budaya sebagai proses reproduksi budaya (Barthes, 1967; Eco, 1979). Dengan pendekatan itulah diharapkan tradisi kurban kerbau di Kudus diharapkan

bisa dipahami secara bijaksana sehingga bisa dijadikan sebagai alternatif pijakan dalam melestarikan tradisi atau sebaliknya.

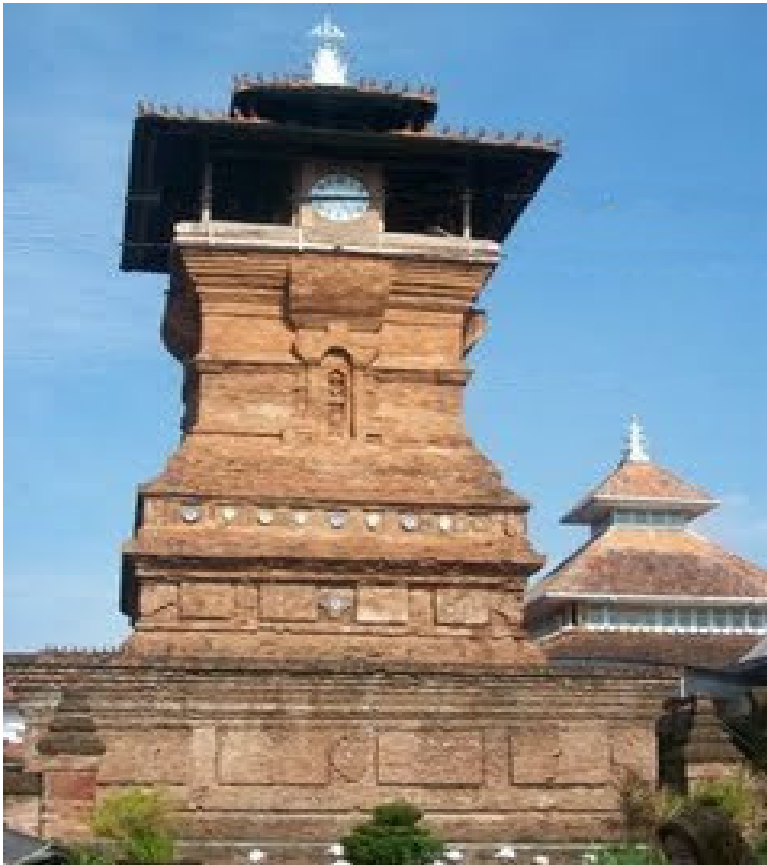
Pembahasan

Sapi dalam Tradisi Hindu Jawa Kudusan

Tradidi kurban kerbau tak lepas dari sejarah dakwah Kangjeng Sunan Kudus pada abad ke-16 yang saat itu disinyalir masyarakatnya mayoritas Hindu dan Budha. Bukti arkeologis bahwa masyarakat Kudus pada saat itu banyak tradisi Hindu dan Budha adalah adanya konstruksi Menara Kudus yang dikenal sebagai peninggalan Kangjeng Sunan Kudus yang bercorak arsitektur Hindu.

Kalau kita cermati dari bagian pondasi, batang tubuh hingga atap Menara Kudus mencerminkan tradisi Hindu sebagaimana mirip Balai Kulkul di Bali. Balai Kulkul dalam tradisi Hindu Bali digunakan sebagai alat komunikasi baik dalam urusan sakral maupun yang profan. Maka dalam setiap kampung adat di situ ada Balai Kulkul.

Gambar 1. Balai Kulkul di Bali

Refleksi tradisi Hindu di era dakwah Kangjeng Sunan Kudus juga dinarasikan Sholichin Salam (1959) dalam puisi yang menghayati pesona Menara Kudus:

Gambar 2. Pesona Menara Kudus

Pesoa Menara Kudus

Wahai Menara
Dahulu Kau dibina
Oleh nenek moyangku,
Di atas iman dan taqwa,
Demi mengabdi Tuhan semata
Bentukmu adalah cermin waktu,
Paduan antara dua zaman,
Hindu akhir nan silam,
Dan Islam mulai mendatang.
Kendati kau itu batu,
Benda yang tak bernyawa,
Janganlah dikau membeku,
Membisu dalam seribu bahasa.
Silahkan kini kau bicara,
Dalam gaya dan nadamu,
Sudi kiranya berpesan kata,
Kepada angkatan generasiku.
Wahai Menara purba,
Dikau lambang jaya,
Kemenangan Islam di Jawa,
Tetap tegakkan engkau pusakaku!

Dielektika antara teks naratif dan teks arkeologis menunjukkan bahwa struktur sosial masyarakat Kudus di era kewalian diselimuti oleh nuansa tradisi Hindu memang menonjol. Namun tenyata tradisi Hindu juga mengalami akulturasi budaya. Hindu India ternayata berbeda dengan Hindu Bali. Paling tidak perbedaan dalam interaksinya dengan hewan sapi. Dalam tradisi Hindu Bali, meskipun sapi diaggap sebagai salah satu binatang yang istimewa, namun tidak sampai mengkultuskan apalagi menyembahnya. Namun hal ini berbeda dengan tradisi Hindu India. Apa itu sapi dan bagaimana orang Hindu India bersikap terhadap seekor sapi.

Dalam Bahasa Sansekerta istilah *go* atau *gova* berarti sapi. Sementara nama *Govinda* adalah nama lain dari Krishna atau Visnu. Sedangkan kendaraan Siva adalah seekor lembu (sapi), yang disebut dengan Lembu Nandi. Sementara anak-anak di India juga rajin meminum susu sapi sambil mengkidungkan mantra-mantra yang ada kaitannya dengan kehidupan seekor sapi dalam kitab suci Veda (Pendit, 1995, hal. 81).

Dari nama Krishna yang berarti gembala sapi yang tersirat juga berarti gembala umat Hindu, lalu adanya Lembu Nandi kendaraa Siva sampai kebiasaan anak-anak India yang suka minum susu sambul bermantra, hal ini menunjukkan betapa seekor sapi begitu bermakna bagi umat Hindu India,

Bahkan dalam kisah yang lain diceritakan suatu hari Mahatma Gandhi tokoh sentral Hindu India pada saat itu, terkenal dengan seruannya "*Save the Cow*" atau dikenal juga "*Cow Protection*", perlindungan terhadap sapi. Bagi Gandhi melindungi sesuatu yang paling berharga dalam hidup adalah

denyut jantung bagi umat Hindu. Melindungi sapi baginya adalah melindungi atau memuliakan yang tidak berdosa. Sapi dalam hal ini dipersonifikasi sebagai entitas yang tak berdosa. Karena itu memuliakan sapi adalah wujud perlindungan kepada yang lemah dan mereka yang terhempas, tertindas dan terlupakan (Pendit, 1995, hal. 83).

Dengan relasi perspktif paradigmatik, tampaknya umat Hindu di Kudus lebih dipengaruhi oleh Hindu India yang kemudian berakulturasi dengan kultur Jawa Kudusan. Dengan demikian larangan Kangjeng Sunan Kudus menyembelih sapi saat dakwah di Kudus menunjukkan hal ini tak lepas dari kesadaran budaya (*cultural awareness*) masyarakat Kudus atas kesinambungan budaya dakwah Sunan Kudus yang santun dan bijak di tengah tradisi Hindu yang memuliakan sapi. Kisah bijak Sunan Kudus yang mengarahkan umat Islam saat itu agar kurban kerbau di tengah dominasi umat Hindu adalah wujud kecerdasan budaya (*cultural intellegence*). Pesan utamanya adalah pentingnya mengedepankan nilai empati dan toleransi atau dalam istilah Jawa disebut *tepo sliro*. Islam sebagai sistem nilai membutuhkan ruang budaya sebagai wadahnya. Ibarat air tanpa wadah akan banjir yang membahayakan manusia, maka dibuatlah sungai, bendungan, danau atau lainnya.

Hiper-realitas Ritual Kurban Kerbau

Kehadiran Sunan Kudus di daerah Kudus dan sekitarnya telah membawa implikasi sosial budaya bagi sebagian besar masyarakat setempat dalam menjadikan Sunan Kudus sebagai "model" dalam sosok yang bisa diteladani dan diserap spiritnya yang tersembunyi dibalik berbagai warisan budaya Sunan Kudus.

Spirit penting yang disemaikan oleh Sunan Kudus dan menjadi ciri kepribadiannya antara lain: kedalaman ilmu (*waliyyu al ilmy*), tegas dalam memimpin, merakyat (populis), memiliki jiwa estetik dan etik, tegas dan disiplin, toleransinya, ahli strategi militer, sufistik, pujangga, jiwa wirausaha dan apresiasi terhadap perbedaan budaya (Said, 2010a, 2013; Salam, 1977).

Maka berbagai tradisi yang melekat hingga sekarang di Kudus seperti tradisi *Buka Luwur, Dhandhangan dan juga tradisi kurban menyembelih kerbau* merupakan bagian dari fenomena hiperealitas atau lebih tepatnya adalah tanda daur ulang (*recycled signs*) atas nilai-nilai yang diwariskan oleh Sunan Kudus sehingga momentum itu sekaligus sebagai upaya aktualisasi spiritualisme Sunan Kudus yang tereproduksi dari generasi ke generasi.

Dalam hal ini terjadi dekontekstualisasi tanda (*decontextualisation*), tanda-tanda masa lalu dicabut dari konteks ruang waktu aslinya; lalu didaur ulang (*recycled*) atau direkontekstualisasi dalam konteks ruang dan waktu yang baru dengan berbagai tujuan, kepentingan dan strategi tertentu, atau dalam istilah Umberto Eco (1979) disebut sebagai hiperealitas (*hiper-reality*).

Tanda-tanda dalam dunia hiperealitas ini dapat ditemukan dalam peringatan ritual korban menyembelih kerbau. Apa yang ditampilkan dalam berbagai kegiatan tersebut, ingin menonjolkan nilai-nilai moral yang dirintis oleh Sunan Kudus pada masa lalu kemudian dikontekstualisasikan dalam masa kini. Melalui berbagai pentas kegiatan tersebut Sunan Kudus "didaur ulang" dengan beragam ekspresi seni dan budaya yang

direkontekstualisasikan menjadi tanda tersendiri dalam ruang dan waktu kekinian untuk suatu tujuan dan motif tertentu.

Motif yang dotonjolkan adalah realitas baru yang antara lain berupa apresiasi, rekonstruksi, nostalgia, revitalisasi atau rekontekstualisasi. Realitas baru itu adalah citra kebesaran dan kejayaan Kudus saat kepemimpinan Sunan Kudus dalam kejayaan politik, perdagangan (industri) maupun keislaman (*religiusitas*) dan lebih khusus lagi adalah semangat toleransi (*tepo sliro*) yang ditanamkan sejak awal Islam dikenalkan kepada umat.

Adanya fenomena hiperealitas dalam tradisi kurban kerbau yang masih berjalan hingga sekarang setiap tahun, menunjukkan bahwa tanda budaya yang ditinggalkan oleh Sunan Kudus sebenarnya masih hidup hingga sekarang.

Maka pilihan menyembelih seekor kerbau dalam ritual kurban di Kudus meski harganya lebih mahal daripada seekor sapi, menunjukkan pengarusutamaan sistem nilai daripada aspek material belaka. Membeli kerbau lebih mahal sedikit daripada sapi untuk kurban jauh lebih bermakna daripada sekedar menyembelih sapi hanya pertimbangan harga yang lebih murah. Dahulukan idealisme di atas materialisme.

Menyembelih kurban kerbau juga sekaligus menyadarkan kepada masyarakat bahwa dalam mangamalkan ajaran Islam itu butuh ruang budaya sebagai wadahnya. Islam tanpa wadah yang tepat, bisa melahirkan wajah Islam yang garang dan haus darah. Maka berbagai seni atau ragam budaya adalah sebagai wadah atau *casing* dari ajaran Islam itu. Maka tradisi menyembelih

kerbau dalam kurban Idul Adha di Kudus setidak memiliki 3 (tiga) pesan mulia nan penting; (1) sebagai monumen sejarah moderasi Islam di Kudus dan sekitarnya; (2) Menunjukkan adanya ketrampilan multikultural dalam beragama; (3) sebagai penanda bahwa dalam praksis Islam bukan sekedar memperhatikan aturan fiqh sebagai SOP dari syariah, tetapi juga penting memperhatikan etika dan estetika (akhlak).

Lestarikan Tradisi Hidupkan Harmoni

Lalu apa masih perlu kurban kerbau di Kudus ketika kini masyarat Kudus sudah mayoritas Islam? Menurut hemat penulis, masih tetap penting bahkan perlu dilestarikan terus sampai kapanpun. Namun kini sudah mulai ada tanda-tanda pergeseran dari kurban kerbau lalu menggantikannya dengan kurban sapi sebagaimana kota-kota lainnya. Hal ini terutama dilakukan oleh kalangan masyarakat urban. Pertimbangannya macam-macam termasuk pertimbangan material dan juga rasionalitas.

Perlu diingat para filosof Jerman pun mulai menyadari bahwa nalar itu ada batasnya. Maka lahirlah teori kecerdasan majemuk (*multiple intellegence*) yang dipelopori oleh Howard Gardner (2003). Kecerdasan majmuk (KM) lebih menekankan sejauhmana potensi-potensi yang dimiliki manusia mampu memberi solusi atas berbagai masalah yang dihadapi umat manusia agar tetap aman, nyaman, dan damai. Apa yang dilakukan oleh Sunan Kudus diikuti sebagian besar umat Islam di Kudus dengan menyembelih kerbau saat Hari Raya Idul Adha adalah bagian dari KM yang penulis sebut sebagai kecerdasan budaya.

Karena itu, kesadaran tradisi kurban kerbau di Kudus seperti itu sudah menjadi pemakluman umum bagi masyarakat, yang tak lepas dari pesan toleransi antar umat beragama darinya. Maka tradisi kurban kerbau dalam hal ini bisa menjadi sumber belajar yang efektif dan sekaligus sebagai modal kultural bagi generasil berikutnya. Kalau ada sebagian warga Kudus yang mulai mengabaikan tradisi yang sudah maklum urgensinya dalam ilmu semiotika disebut *impolite* (*ora elok)*, Karena sesungguhnya dibalik kearifan tradisi di situ ada semangat hidup harmoni yang sejalan dengan jalan para sufi dalam mendekatkan diri kepada Sang Ilahi.

Penutup

Kini beberapa desa di Kudus sudah mulai muncul fenomena menyembelih sapi saat kurban. Hal ini syah-syah saja, sebagai bagian dari warga Kudus, kita perlu saling menghormati dan toleransi. Namun kalau gejala ini tidak diperhatikan lambat laun masyarakat Kudus akan krisis modal kultural untuk sumber belajar tentang toleransi. Sebagai warga Kudus tentu kita tak rela Menara Kudus dirobohkan meskipun perkembangan seni arsitektur terkini begitu pesat. Karena ia adalah penanda “Menara Multikultural” yang meneduhkan zaman. Demikian juga apakah kita rela tradisi kurban kerbau mau dikubur dalam sejarah, sementara ia juga sebagai monumen sejarah toleransi yang menyejukkan kehidupan.

Sampai di sini kita perlu menguji sebuah hipotesis: semakin banyak desa di Kudus meninggalkan tradisi kurban kerbau, menunjukkan semakin pudarnya moderasi Islam di kampung tersebut. Hipotesis ini masih perlu diuji, maka bisa jadi pada

desa-desa tertentu akan menunjukkan pembenarannya. Mawas diri. *Wallahu a'lam*.

Daftar Pustaka

Barthes, R. (1967). *Elements of Semiology*. London: Jonathan Cape.

Eco, U. (1979). *A Theory of Semiotics*. Bloomington: Indiana University Press.

Gardner, H. (2003). *Multiple Intellegences, Kecerdasan Majemuk Teori dan Praktek*. Bandung: Interaksara.

Gharawiyan, M. (2012). *Pengantar Memahami Buku Daras Filsafat Islam*. Jakarta: Sadra Press.

Hakim, A. A., & Saebani, B. A. (2008). *Filsafat Umum, dari Metologi Sampai Teofilosofi*. Bandung: Pustaka Setia.

Pendit, N. S. (1995). *Hindu dalam Tafsir Modern*. Denpasar: Yayasan Dharma Naradha.

Said, N. (2010a). *Jejak Perjuangan Sunan Kudus*. Yogyakarta: Brillian Media Utama.

Said, N. (2010b). *Jejak Perjuangan Sunan Kudus dalam Membangun Karakter Bangsa*. Bandung: Brillian Media.

Said, N. (2013). *Filosofi Menara Kudus, Pesan Damai untuk Dunia*. Kudus: Brillian Media Utama.

Salam, S. (1959). *Menara Kudus, The Menaret of Kudus*. Jakarta: Gema Salam.

Salam, S. (1977). *Kudus Purbakala dalam Perjuangan Islam*. Kudus: Menara Kudus.

Peran Managerialisasi Qurban dalam Membangun Masyarakat Indonesia Modern Serta Sejahtera

Dr. Muhamad Nurudin, S.Ag., M.Ag.

Masyarakat modern yang berkembang pada masa sekarang ditandai oleh ketidakpastian arah kehidupan. Hal ini ditandai dengan berbagai kejadian. Misalnya terjadi kerusakan alam yang mengakibatkan bencana, pemanasan global. Terjadi kesenjangan ekonomi yang menyebabkan kemiskinan, pengangguran, dan ketidakadilan. Terjadi eksploitasi terhadap kekayaan alam yang menyebabkan kehancuran ekosistem. Kenyataan ini berbeda dengan arah

modernisme yang dikembangkan para tokohnya sejak abad pertengahan di Barat.

Misalnya; Roger Backen, Francis Bacon, Rene Descartes, John Locke, Montesque, dan Davide Hume. Mereka menginginkan terwujudnya kehidupan baru yang rasional, empiris, maju di bidang ekonomi, industri, spiritual, sehingga timbul rasa aman dan nyaman dalam kehidupan. Namun yang terjadi justru sebaliknya, umat manusia berada dalam suasana ketidakpastian.

Berbagai permasalahan besar di atas, akhirnya menimbulkan gelombang imigrasi secara massal yang menyebabkan terjadi kapitalisasi pendidikan, kemiskinan, dan berbagai masalah sosial lainnya, seperti kesenjangan, eksploitasi terhadap kekayaan alam. Suatu misal, e*xodus* dengan jumlah besar oleh penduduk Timur ke negara Barat berakibat timbul masalah sosial yang tidak teratasi. Hal ini akan mengganggu keseimbangan ekosistem, sebab kemajuan yang dicapai di zaman modern selama ini belum mampu menjawab permasalahan pokok masyarakat yaitu terwujudnya kesejahteraan hidup.

Termasuk dalam perkembangan teknologi pada era 4.0 sekarang ini, semakin mempermudah komunikasi di masyarakat, karena tidak ada jarak yang memisahkan seseorang. Keadaan ini menimbulkan dua hal yang bertolak belakang; pertama, mempermudah seseorang dalam menggapai sesuatu yang diinginkan, termasuk mewujudkan kesejahteraan. Kedua, dapat mempersempit lapangan kerja, karena semua hal dapat dilakukan secara digital, yang memicu timbulnya kesenjangan.

Menurut Sayyid Hussein Nasser, sarana yang dapat mewujudkan kesejahteraan di zaman modern ada dua hal; pertama, perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Kedua, pemberdayaan nilai agama (*religion*) secara tepat (Nashr, 1994). Namun pada kenyataannya selama ini kedua unsur tersebut belum berfungsi secara maksimal, bahkan terkadang menjadi *parasit* terhadap kemajuan masyarakat. Akibatnya, nilai religiositas tidak dapat menyentuh harkat dan martabat manusia.

Hal ini senada dengan pernyataan Jeques Derrida dan M. Foccould. Mereka menyebut bahwa keresahan yang diakibatkan oleh modernisasi pada saat ini merupakan akibat dari konsep teknologi yang tidak tepat. Bahkan Frederich Neschue dan Karl Marx tokoh masyarakat atheis modern menyebut peran agama semakin ditinggalkan dalam kehidupan (Marx, 2019), karena tidak mampumenjawab persoalan yang dihadapi.

Namun di masa post modernis pada saat ini, suatu masa pasca modernisme, muncul tesa baru yang berbeda dengan kesimpulan para tokoh di atas. Pada kenyataannya, kini agama semakin berkembang disela-sela kemajuan zaman. Menurut Peter L. Burger, seorang sosiolog Amerika, ia menjelaskan bahwa nilai agama telah menunjukkan perannya dalam kehidupan modern. Hal ini dibuktikan dengan semakin berkembangnya nilai-nilai spiritualisme di masyarakat. Nilai agama patut dikembangkan di masa sekarang, karena sangat berguna bagi kehidupan, Misalnya; bersedekah, infaq, zakat, kesabaran, keetiakawaan sosial, berqurban, aqiqah, dan santunan anak yatim.

Pernyataan yang sama dengan Berger di atas adalah pendapat seorang futurolog Alfin Toffler, dalam bukunya *Megatrend 2000* (Toffler, 1994) . Ia menjelaskan bahwa di zaman modern saat ini spiritualisme justru menjadi bagian inti dalam kehidupan. Hal ini disebabkan ketidakmampuan paham materialisme dalam memenuhi kebutuhan manusia. Ternyata, kedua tokoh ini tidak meleset ramalannya. Bahkan hingga sekarang nilai agama telah hadir dan merebut hati masyarakat modern, menjadi bagian penting dalam kehidupan.

Nilai materialisme yang berpangkal pada materi, pesaing utama nilai tersebut. Kelompok ini enggan mengatakan dirinya kaum atheis, tetapi prilakunya telah mengarah pada nilai-nilai tersebut. Nilai-nilai itu kini ikut mempengaruhi kehidupan masyarakat; seperti sikap hidup hedonis, materialis, dan pragmatis.

Jadi, pada masa modern terdapat persaingan dua ideologi besar (*clash civiliztion*); materialis dan spiritualis. Akibatnya, masyarakat terbelah menjadi dua kelompok; kaum agamis dan materialis. Hal ini dibenarkan oleh Samuel Huntington dalam teorinya tentang *clash civilization* (perang peradaban) (Huntington, 1997). Di satu sisi ada masyarakat yang semakin kehilangan ruh kemanusiaannya, karena lupa dari kodrat asalnya. Mereka teralienasi dari lingkungan sosial, sehingga merasa asing dengan keadaan yang ada, seolah-olah tidak berguna bagi orang lain.

Managemen berperan besar dalam mengatur segala sesuatu agar sesuai dengan yang direncanakan. Mulai dari proses perencanaan, cara pengorganisasian, pelaksanaan, dan

evaluasi. Langkah ini sangat diperlukan dalam mengelola segala hal, termasuk dalam pelaksanaan qurban, salah satu ajaran agama yang menyangkut masalah ibadah maupun muamalah(Wijayanto, 2012).

Bentuk ibadah meliputi beberapa macam, antara lain; bersuci, salat. puasa. haji, zakat, dan qurban/aqiqah. Adapun muamalah adalah terkait dengan pergaulan antar umat manusia di luar ibadah, misalnya: jual beli, perbankan, dan sewa menyewa, jasa, jinayah, siyasah, dan lainnya. Meskipun qurban termasuk ibadah, namun proses pelaksanaannya tidak terlepas dari masalah muamalah, kaena menyangkut hubungan antar individu.

Pada kedua bentuk di atas baik masalah ibadah maupun muamalah, selalu menganut prinsip keseimbangan hidup (*tawazun*) antara dunia dan akhirat yang saling melengkapi. Oleh karenanya, sangat potensial untuk diberdayakan secara bersama-sama dalam membangun masyarakat Indonesia yang modern dan sejahtera, sesuai visi pemerintah pada tahun 2024.

Ajaran Islam yang mengandung nilai sosial adalah zakat fitrah, zakat mal, zaman infaq, sedekah, aqiqah, dan qurban. Ibadah ini dilakukan secara beruntun sejak bulan Syawal, Zulqa'dah, dan Zulhijah. Dari urutan bulan tersebut umat Islam akan terpenuhi kebutuhan sandang dan pangannya secara berturut-turut.

Ibadah qurban, adalah salah satu ibadah mmerlukan perhatian khusus, alasannya pelaksanaannya hanya dilakukan selama empat hari di bulan Zulhijah, tepatnya antara tanggal 10-13 Zulhijah, salah satu bulan terakhir dalam kalender Hijriyah.

Selain itu daging qurban akan mubazir jika tidak dikelola secara tepat. Untuk itu masalah ini perlu dibahas secara mendetail.

Acara qurban adalah kegiatan penyembelihan binatang ternak baik berupa; unta, sapi, kerbau, dan kambing, guna ditasarufkan kepada fakir miskin untuk meningkatkan kesejahteraan hidup di bidang konsumsi daging sesuai syarat dan rukun tertentu. Pelaksanaan qurban sangat menggembirakan bagi umat Islam karena perkembangannya semakin bertambah dari tahun ke tahun, termasuk di kabupaten Kudus. Bahkan di daerah ini rata-rata setiap desa mampu menyembelih 20 ekor kerbau/sapi plus 20 ekor kambing. Dengan kata lain terdapat 160 ekor daging kambing yang disembelih setiap tahun. Dari hasil observasi, jumlah ini cukup untuk dibagikan sejumlah 6000 jiwa.

Kegiatan yang telah menjadi acara rutin setiap tahun ini akan mampu memenuhi kebutuhan masyarakat terhadap konsumsi daging guna meningkatkan kesejahteraan hidup, terutama bagi kalangan fakir miskin. Namun yang terjadi malah sebaliknya, penasarupan daging sering kali tidak tepat sasaran, sehingga makna qurban tidak dapat berfungsi maksinal. Hal ini dikarenakan managemen penyelenggaraannya tidak dilakukan secara profesional, sehingga pembagiiannya kurang merata bagi masyarakat, terutama di kalangan fakir miskin. Untuk itu melalui tulisan ini penulis bermaksud mencari solusi dalam mengatasi managemen pelaksanaan qurban guna meningkatkan kesejahteraan bagi masyarakat modern.

Konsep Qurban

Sebagaimana dijelaskan diatas, bahwa persoalan qurban termasuk ibadah yang bersifat *qath'i*, artinya terkait dengan perintah yang telah diajarkan Nabi, baik menyangkut waktu penyembelihan maupun jenis binatang. Misalnya, pelaksanaanya ditentukan sejak tanggal 10 sampai 13 Zulhijah. Binatang yang dapat dijadikan qurban meliputi; kambing, kerbau, sapi, dan unta Meski demikian, ada yang bersifat *zanny* (tidak pasti) dari ibadah ini, yaitu tentang teknis dan tempat pelaksanaannya. Dalam hal ini tergantung pada *mudhahi*, sehingga tidak terkesan kaku, mudah dilaksanakan.

Makna Ibadah Qurban

Secara bahasa qurbān artinya mendekatkan diri. Sedangkan qurban artinya sama dengan Idul Adha, artinya hari raya penyembelihan binatang. Makna "*aḍa*" dikaitkan dengan *"uḍḥiyyah"*atau "*ḍaḥiyyah*" yakni "hewan sembelihan". Dinamakan demikian, sebab pada hari itu kaum muslimin di samping melaksanakan salat 'Id juga melakukan ibadah berupa penyembelihan binatang qurban hingga hari *tasyriq*.

Ibadah qurban identik dengan hari raya " *Idul Qurban*" artinya " hari raya untuk mendekatkan diri kepada Allah, karena perayaannya dilakukan dengan salat 'Id dan berkurban berupa binatang ternak. Tujuannya agar orang yang berkurban akan semakin bertambah ketaatan kepada Allah, yang dibuktikan dengan melaksanakan perintahnya berupa penyembelihan binatang ternak.

Qurban merupakan salah satu bentuk ibadah paling awal dalam sejarah manusia. Peristiwa ini dimulai oleh kedua putra Nabi Adam, manusia pertama di muka bumi yang bernama Qabil dan Habil. Sebagaimana dikisahkan dalam Al-Qur'an S. al-Maidah ayat 27 Allah berfirman:

> *"Ceritakanlah kepada mereka kisah kedua putera Adam (Habil dan Qabil) menurut yang sebenarnya, ketika keduanya mempersembahkan kurban, maka diterima dari salah seorang di antara mereka berdua (Habil) dan tidak diterima dari yang lain (Qabil). Ia berkata (Qabil): "Aku pasti akan membunuhmu!". Berkata Habil: "Sesungguhnya Allah hanya menerima (korban) dari orang-orang yang bertakwa"*(QS. Al-Maidah [5]: 27).

Imam al-Baghawy dalam tafsirnya 'al-Baghawy' menjelaskan makna ayat di atas adalah tentang sifat ikhlas yang menjadi syarat diterimanya qurban seseorang. Jika dilakukan secara ikhlas, sebagaimana oleh putra Nabi Adam, yaitu Habil yang akan diterima di sisi-Nya. Pendapat ini menjelaskan makna ayat tersebut tentang pentingnya berkurban secara ikhlas.

Selain itu, ayat di atas juga menegaskan bahwa syari'at qurban telah ditetapkan sejak awal umat manusia, yaitu putra Nabi Adam As. Kemudian dilanjutkan para Nabi berikutnya. Namun secara khusus atau teknis perintah dalam Islam didasarkan pada perintah Allah kepada Nabi Ibrahim dan putranya Ismail sebagai ujian. Kisah ini diabadikan dalam Al-Qur'an S. as-Shafffat ayat 102-107, Allah berfirman:

> *Artinya: "Maka tatkala anak itu sampai (pada umur sanggup) berusaha bersama-sama Ibrahim, lalu Ibrahim berkata: "Hai anakku sesungguhnya aku melihat dalam mimpi bahwa aku hendak menyembelihmu. Maka fikirkanlah apa pendapatmu!"*

Lalu ia menjawab: "Hai bapakku, kerjakanlah apa yang diperintahkan kepadamu, insya Allah kamu akan mendapatiku termasuk orang-orang yang sabar". Maka tatkala keduanya telah berserah diri dan Ibrahim membaringkan anaknya di atas pelipis(nya), (nyatalah kesabaran keduanya), dan Kami panggillah dia:"Hai Ibrahim, sesungguhnya kamu telah membenarkan mimpi itu, sesungguhnya demikianlah Kami memberi balasan kepada orang-orang yang berbuat kebaikan."

Menurut Ibn al-Kasir, seorang mufasir abad pertengahan Hijriyah, makna ayat tersebut menyangkut dua hal, antara lain; pertama, perintah menyembelih seorang putra melalui mimpi. Kedua, mimpi yang diterima kedua Nabi itu dilaksanakan apa adanya. Ketiga, balasan Allah diberikan terhadap orang yang beramal salih(Katsir, 2000).

Secara empiris, yang terjadi justru sebaliknya, yaitu menyangkut teknis pelaksanaan menjadi issue krusial di masyarakat. Misalnya; kewenangan panitia, tempat penyembelihan, dan bagian penerima. Hal ini menunjukkan bahwa konsep qurban secara menyeluruh belum menyentuh masyarakat umum. Akibatnya, pemanfaatannya tidak dapat dilakukan secara maksimal. Untuk itu sangat perlu adanya pengkajian mendalam tentang teknik berqurban.

Urgensi Ibadah Qurban

Meskipun ibadah qurban termasuk persoalan qat'i, akan tetapi teknis pelaksanaan dan mekanisme pembagiannya bersifat *zanny,* karena terkait dengan masalah sosial. Maka dari itu diperlukan managemen yang tepat guna mengambil hikmah secara maksimal. Menurut Wahbah az-Zuhaily, pakar Hukum

Islam dari Syiria ia menjelaskan, bahwa seluruh syari'at Islam mengandung hikmah yang besar bagi kehidupan insan, baik di dunia maupun akhirat, apakah menyangkut masalah ibadah maupun muamalah.

Terlebih dalam persoalan kurban yang berkaitan dengan masalah sosial, yaitu memperhatikan kesejahteraan fakir miskin, maka pelaksanaannya terkait dengan kondisi sosial yang ada. Di Arab Saudi misalnya, daerah yang paling banyak dilakukan penyembelihan qurban, dengan jumlah penduduk yang relatif sedikit, maka penanganan kurban sangat penting, agar dagingnya dapat dimanfaatkan umat Islam secara maksimal.

Menurut para ulama, dari perintah qurban di atas dapat ditangkap hikmahnya yang ada, antara lain sebagai berikut:

1. Menambah ked ekatan kepada Allah (*taqarrub ila Allah*)

Makna ibadah kurban tidak semata-mata berupa penyembelihan binatang, tetapi juga menyangkut ibadah lain yang menyebabkan kedekatan diri kepada Allah. Pola seperti ini sangat tepat diterapkan pada zaman modern sekarang ini, suatu masa dimana seseorang mulai jauh dari nilai ketuhanan dan kemanusiaan, maka perlu melakukan rethinking menuju pada penghaytan nilai tersebut. Diantaranya dengan meningkatkan ibadah, puasa, salat, zakat, infaq, sedekah, dan berqurban.

2. Menghilangkan sifat kebinatangan (*nafy sifat sabu'iyyah*)

Berbagai sifat kebinatangan antara lain; nafsu serakah (tamak), tidak mengetahui batasan hukum, dan menuruti keinginan emosi. Sifat-sifat ini sangat bertentangan dengan prinsip kehidupan modern yang sangat mengedapankan

supremasi hukum, serta bertindak secara irasional. melarang perbuatan yang merugikan orang lain, dan mengendepankan rasio dalam bertindak.

3. Meningkatkan rasa Persaudaraan Islam (*ukhuwah al-Islamiyyah*)

Kegiatan kurban yang dilakukan dengan mengadakan pembagian daging kepada fakir miskin makin meningkatkan tali persaudaraan antar umat Islam. Mereka tidak akan canggung bergaul karena perbedaan pendapatan atau status sosial antara orang kaya dan miskin, pejabat dan rakyat, serta berpendidikan tinggi dan rendah. Dengan demikian terjalin hubungan yang semakin akrab dalam membina masyarakat.

Sikap seperti ini selalu dicontohkan oleh Nabi Muhamad sebagai panutan umat, beliau sangat terharu apabila mendengar keluhan umatnya, terutama kaum dhu'afa. Bahkan dalam hati bergetar, mata menangis, lalu tangannya langsung mengambil sejumlah barang dan makanan yang diperlukan. Sikap ini akan menjadi contoh bagi umatnya melalui kegiatan qurban.

4. Meningkatkan Kesejahteraan Masyarakat

Melihat bentuk ibadah qurban yang ada, intinya adalah untuk mewujudkan kesejahteraan masyarakat dengan membagi daging binatang segar, terutama fakir miskin. Tujuannya agar terpenuhi kebutuhan gizi mereka yang sangat diperlukan tubuh. Hal ini dapat pahami mengingat harga daging tidak dapat dijangkau oleh semua kalangan, sementara manfaatnya sangat besar bagi kesehatan tubuh agar dapat menjalankan aktifitas sehari-hari. Oleh karenanya pelaksanaan kurban sangat berguna

bagi kesejahteraan masyarakat demi terpenuhinya kebutuhan jasmaniah, yaitu protein.

5. Meningkatkan kesehatan manusia

Sebagaimana disebutkan pada halaman sebelumnya, fungsi daging bagi manusia adalah untuk menghasilkan protein yang berguna untuk memperbaiki sel-sel tubuh yang rusak, sehingga dapat meneingkatkan fungsi otak dengan baik. Menurut ilmu kesehatan, ada empat fungsi daging bagi manusia, yaitu; pertama, sebagai sumber protein yang sangat diperlukan manusia seperti disebutkan di atas.

Kedua, mengandung lemak yang baik bagi kesehatan tubuh seperti asam lemak *stearic, oleic, dan palmitic*. Ketiga, daging ternak juga mengandung vitamin B12 yang berfungsi bagi kesehatan. Dan keempat mengandung zat besi berfungsi bagi tubuh manusia.

Menurut Ismail Raji al-Faruqy, seorang tokoh intelektual muslim di Amerika ia menjelaskan bahwa ajaran Islam yang paling pokok adalah bertauhid, artinya mengakui keesaan Allah, baik dalam Zat sifat, maupun amal. Namun bentuk ketauhidan itu tidak hanya individual saja, melainkan juga bersifat sosial, misalnya bagaimana mengimplementasikan nilai tauhid individual dalam kehidupan riel, seperti bergaul, bersedekah, berinfaq, dan menyantuni anak yatim (Al-Faruqy, 1987).

6. Mewujudkan kepekaan Sosial

Menurut Joachim Wach, seorang sosiolog agama ia menjelaskan hasil penelitiannya tentang kehidupan beragama, ia menyimpulkan bahwa nilai-nilai sosial adalah cerminan dari

keberagamaan seseorang. Maka kepedulian terhadap lingkungan di sekitar, terutama terhadap kaum dhu'afa, seperti fakir miskin, anak yatim, orang yang teraniaya, menjadi bagian penting dalam menilai keberagamaan seseorang.

7. Mempererat hubungan sosial (*social life*)

Menurut Max Weber, salah satu ciri beragamana seorang adalah adanya sifat kedermawanan. Sifat ini merupakan bagian utama dari tujuan beragama. Logika seperti ini dapat diterima karena ukuran yang dijadikan pisau analisa masyarakat bersifat positifistik atau empiris. Nilai-nilai agama harus terukur di masyarakat melalui sikap pemeluknya yang menjadi cerminan atau bentuk keberagamaan.

Amien Rais; seorang pemikir Islam menjelaskan tentang konsep tauhidnya, yaitu menyangkut masalah individu dan sosial, sifat yang merupakan inti ajaran Islam. Pernyataan kedua pakar tersebut menunjukkan bahwa implementasi nilai agama merupakan indikator keberagamaan seseorang(Rais, 1991).

Dengan terwujudnya nilai nilai nilai agama dalam kehidupan, maka akan terwujud hubungan sosial yang baik. Karena implementasi nilai-nilai agama tidak pernah bertentangan dengan nilai sosial. Maka, jika kepekaan sosial terwujud pada seseorang akanmampu berinteraksi secara baik.

8. Sebagai bekal pahala yang besar di akhirat

Salah satu tujuan beragama adalah untuk mencapai kebahagiaan abadi yang tidak terbatas waktu. Masyarakat beragama memiliki keykinan bahwa ada kehidupan abadi setelah kematian di dunia. Ehidupan kedua ini (*second live*) ini

bertujuan membalas aal perbuatan di dunia. Sehingga kehidupan yang pertama dinamai (*first life*) sebagai ladang masa depan (*mazra'ah al-akhirah*), suatu masa dimana seseorang menjadikan sebagai ladang beramal guna mencapai kebahagiaan abadi itu.

Ladang beramal yang sangat potensial bagi umat Islam adalah qurban, ibadah penyembelihan binatang ternak yang dilakukan setahun sekali setiap bulan Zulhijah antara tangal 10-13. Sifatnya sunah *muakadah*, yaitu anjuran yang sangat ditekankan, tetapi tidak sampai wajib. Dalam Islam anjuran beramal ada yang sifatnya fardhu dan sunah yang keduanya saling melengkapi keberadaannya. Perbuatan fardhu adalah suatu perbuatan yang harus dilakukan umat Islam. Konsekwensinya, jika ditinggalkan akan terkena siksa.

Adapun perbuatan sunah adalah pelengkap dari amal yang diwajibkan, jika dilakukan mendapat pahala, manakala ditinggalkan tidak terkena ancaman siksa. Adanya pembedaan antara amalan fardhu dan sunah dalam Islam menunjukkan bahwa Islam sebagai *agama rahmah lil 'alamin* sangat memperhatikan aspek kemanusiaan (*human dimension*), sehingga tidak memberatkan beban terhadap hamba-Nya. Oleh karenanya sifatnya rutin, dianjurkan bagi yang mampu. Hal ini berbeda dengan haji, ibadah yang sifatnya wajib, meskipun berat dilakukan karena membutuhkan biaya dan tenaga, tetapi sekali seumur hidup.

Menurut hadis Nabi yang lain, di antara manfaat orang berqurban adalah mendapatkan kendaraan syurga, karena seseorang harus melewati jembatan *as-sirat* terlebih dahulu untuk dapat masuk syurga. Jembatan itu diibaratkan seperti

tempat penyeberangan yang sangat kecil, sulit dilalui seseorang, terkecuali adanya pertolongan yang berupa amal salih seperti qurban yang dilakukan dunia. Selain keadaannya sulit, dibawahnya terdapat api neraka, tempat bagi orang yang tidak mampu melewati. Hadis tersebut menunjukkan betapa besar manfaat berkurban bagi seseorang, terutama di akhirat.

Urgensi Managerial Qurban

Secara statistik jumlah penyembelihan binatang qurban di Indonesia termasuk kategori cukup tinggi, namun belum merata, penangananya juga belum profesional, sehingga sering menimbulkan kendala. Untuk itu perlu managemen secara profesionl agar dapat bermanfaat secara luas, antara lain;

1. Interkoneksi antar berbagai pihak

Problematika pengelolaan daging kurban sangat dirasakan masyarakat ketika melihat suatu wilayah yang tidak ada yang kurban atau kekurangan daging, sedangkan di tempat lain terjadi *overlapping*. Berangkat dari konsep umat Islam saling bersaudara maka kenyataan seperti ini tidak tepat, karena harus saling membantu antara individu satu dengan yang lain. Sebagaimana sabda Nabi, kaum muslimin satu dengan lainnya adalah ibarat sebuah badan, jika di antara salah satu anggotanya ada yang sakit, maka yang lain pun sakit

Hal ini terjadi karena pengelolaannya tidak melibatkan berbagi pihak terkait. Padahal hal ini sangat penting agar dapat diketahui peta wilayah, teknik penasarupan, dan cara mengontrol. Jika hal ini mampu dilakukan, niscaya manfaat

bekurban akan semakin besar, hingga dapat membantu pemerintah dalam meningkatkan kesejahteraaan masyarakat.

Adapun pihak-pihak yang terkait dengan pelaksanaan qurban antara lain;

a. Pemerintah

   Dalam hal ini para kepala daerah hingga kepala desa. Mereka dapat dilibatkan dalam hal penanganan teknis tentang warga yang berhak memperoleh daging qurban dan tenaga pelaksananya.

b. Panitia qurban.

   Sebagai pelaksana teknis secara langsung dalam menyelenggarakan ibadah qurban. Mereka terdiri dari pelaksana di lapangan, yaitu panitia yang menangani kegiatan di masjid, mushala, atau yayasan. Masing-masing panitia perlu mengadakan koordinasi guna memastikan jumlah pembagian daging dan memetakan wilayah yang akan menjadi sasaran tempat pembagian.

c. Perusahaan atau biro pengolahan daging

   Selama ini pembagian daging qurban masih berbentuk manual, belum dikemas secara modern. Akibatnya, pemanfaatannya bersifat sesaat, tidak bisa lama. Namun, jika ada yang isimpan dalam bentuk atau dikalengkan menjadi makanan kaleng akan bermanfaat yang semakin besar atau tidak mubazir.

2. Profesionalisme panitia

Salah satu langkah penting yang diperlukan dalam melakukan penataan. Kurban adalah meningkatkan

profesionalisme panitia. Langkah ini dilakukan dengan maksud aar penanganan qurban dapat maksimal sesuai dengan fungsi managemen dengan prinsip "*The man right the in the right place*'. Artinya, menempatan seseorang sesuai dengan keahliannya.

3. Menjaga higienitas daging qurban

   Pengelolaan qurban yang dilakukan secara profesional akan mampu menjaga keutuhan, kesegaran, dan kesehatan daging qurban. Sebab, panitia telah mengantisipasi hal-hal yang mungkin akan terjadi akibat penimbunan daging. Hal ini sangat bermanfaat bagi kesejahteraan umat di masa mendatang, terutama jika terjadi bencana alam dapat digunakan untuk pemenuhan kebutuhan gizi.

4. Meningkatkan akuntabilitas publik (*public acountibility*)

   Panitia qurban dan hari Raya Idul Adha, merupakan kegiatan satu paket, karena waktunya bersamaan, sehingga penamgannya lebih mudah. Kegiatan ini melibatkan umat Islam secara total dari berbagai penjuru. Terlebih, karena berkaitan dengan pengelolaan dana yang cukup besar, maka pertanggungjawabannya juga jelas. Dengan demikian tidak terdapat kecurigaan dari berbagai pihak, sehingga kepercayaan umat semakin meningkat. Langkah ini sangat penting dalam rangka mengajak umat giat berkurban.

Salah satu langkah untuk mewujudkan akuntabilitas adalah adanya panitia pengawas yang bertugas mengontrol pelaksanaan kegiatan. Selama ini tidak terdapat kelompok ini sehingga jika terjadi masalah, maka sulit diatasi. Menurut struktur organisasi modern mutlak, pengawasan mutlak diperlukan agar dapat mengontrol kegiatan organisasi.

5. Menambah syi’ar Islam

Salah satu manfaat Qur'an adalah untuk menigkatkan syi’ar Islam, bahwa dalam Islam mengajarkan tentang bebagi daging kepada orang yang tidak mampu. Selain diajarkan tentang pilanteropi atau zakat mal, pembagian beras (fitrah) menunjukkan semangat kesejahteraan sosial yang tinggi. Hal ini tdak terjadi pada pemeluk agama lain. Oleh karenanya dengan pegelolaan qurban secara profesional akan berguna untuk meningkatkan syi’ar Islam di zaman modern.

Implementasi Qurban di Zaman Modern

Masyarakat modern adalah masyarakat yang menandalkan peran rasio dan pengalaman dalam kehidupan. Kedua hal itu menjadi alat utama dalam meningkatkan kehidupan bermasyarakat.Secara lebih rinci prerpaduan antara rasio dan empiri itu tercermin dalam bentuk sebagai berikut:

Ciri-ciri masyarakat modern menurut Suryono Sukanto, adalah sebagai berikut:

1. Bersikap terbuka terhadap pengalaman baru maupun penemuan baru
2. Siap menerima perubahan-perubahan setelah menilai kekurangan yang dihadapinya.
3. Memiliki kepekaan –kepakaan terhadap kejadian yang ada disekitarnya.
4. Memiliki informasi yang lengkap mengenai pendiriannya
5. Lebih berorientasi pada masa kini dan mendatang

6. Menyadari potensi dirinya dan yakin dapat berkembang secara maksimal
7. Tidak pasrah pada nasib
8. Menghormati hak dan kewajiban orang lain
9. peraya pada keampuhan iptek (Sukanto, 1992).

Jadi, kesepuluh item tersebut mesti menjadi acua dalam penyelenggaraan kurban agar dapat bermanfaat secara maksimal di amsyarakat sekarang. Padahal pelaksanaan kurban yang terjadi selama ini masih terdapat berbagai problematika, antara lain;

a. Pelaksanaan pembagiannya belum merata di tanah air

   Pelaksanaan pembagian daging kurban yang dilakukan sejumlah panitia di masyarakat masih belum merata. Hal ini nampak dari daerah yang mendapatkan bagian daging sangat banyak, sedang, dan sedikit. Bahkan di lingkungan tertentu ada yang tidak merasakan sama sekali. Ketidakimbangan pembagian ini disebabkan oleh beberapa hal antara lain;
b. Jumlah mudhahi yang tidak merata di setiap wilayah, karena pendapatan masyarakat yang tidak sama pula.
c. Kesadaran beragama anggota masyarakat yang tidak sama. Pada wilayah yang tergolong santri, agamis banyak dilakukan penyembelihan binatang qurban.
d. Kurangnya koordinasi panitia qurban, sehingga tidak mampu memaksmalkan jumlah *mud{ahi}* di suatu wilayah.

Untuk mewujudkan kesuksesan para mudhahi memang perlu dilakukan langkah-langah sebagai berikut;

a. Memberikan kesadaran kepada masyarakat pentingnya berkurban bagi masyarakat muslim.
b. Perlunya memberikan penyadaran kepada masayarakat tentang pentingnya menjalankan ibadah sosial, termasuk berkurban. Sebab, hakekat ibadah ini akan menunjang kelancaran umat dalam menjalankan ibadah individual. Oleh karenanya antara keduanya terdapat hubungan yang erat.

- Perlunya memberikan penyadaran kepada masyarakat tentang pentingnya melakukan koordinasi antar ta'mir masjid dalam mewujudkan kemaslahatan umat. Langkah ini ditempuh agar terjalin kerja sama di antara pengurus masjid agar tidak terjadi penumpukan daging qurban pada salah satu tempat, sedangkan di tempat lain jarang diperoleh. Sebagaimana yang dialami masayarakat selama ini ada tempat yang memperoleh bagian daging sangat banyal bahkan lebih dari cukup, tetapi di wilayah lain hampir merasakannya. Konsep ini berangkat dari prinsip ukhuwah islamiyyah haqiqiyah, yaitu ukhuwah Islamiyah yang sebenarnya dalam beragama. Bentuk seperti ini tidak terbatas oleh perbedaan area, apalagi organisasi atau kelompok masyarakat.
- Terjadi *tabzir* (pemborosan)

  Pembagian daging yang tidak merata antar wilayah mneyebabkan terjadi penumpukan di satu daerah, sedang daerah lain tidak kebagian. Hal ini disebabkan karena tidak adanya koordinasi antar panitia kurban. Alibatnya sering terjadi timbul penimbunan daging yang berlebih di suatu

tempat, lalu tidak dapat dimanfaatkan secara maksimal sehingga barangnya mubazir. Keadaan seperti kurang tepat dilihat dari syari'at Islam. Oleh karenanya perlu adanya koordinasi antar kelompok panitia, yang terikat dalam wadah paguyuban di suatu wilayah.

- Menimbulkan keresahan masyarakat

  Akibat pembagian daging yang tidak merata sehingga menyebabkan terjadi penyerbuan daging dari suatu wilayah yang tidak ada kurban, atau sedikit jumlahnya sehingga tidak mencukupi warga. Sebagaimana terjadi di perkotaan ada sekelompok massa yang beramai-ramai mendatangi panitia kurban dengan maksud meinta jatah. Akhirnya terjadi keributan yang disebabkan orang mengantri pembagian daging kurban. Kejadian seperti ini dapat dihindari jika ada koordinasi yang baik antar panitia.

- Bangsa Indonesia masih membutuhkan peningkatan gizi

  Menurut Badan Pusat Statistik (BPS) pada umumnya tingkat konsumsi daging di kalangan masyarakat Indonesia masih tergolong rendah. Sebab, harganya relatif tinggi sehingga tidak terjangkau oleh semua kalangan masyarakat, terutama daging sapi atau kerbau. Betapa tidak, jika harga daging di pasaran berkisar 115.000 hingga 125.000, maka tidak mungkin dapat dikonsumsi publik dalam jumlah yang sempurna. Oleh karenanya melalui pembagian kurban tingkat konsumsi daging bagi bangsa Indonesia akan meningkat. Sehingga lama kelamaan kebutuhan akan daging tercukupi jika diberdayakan secara maksimal.

Agar terwujud cita-cita di atas, penulis menawarkan berbagai alternatif pelaksanaan managemen kurban di masa mendatang, antara lain sebagai berikut:

- Adanya sikap saling terbuka di antara para pengelola / panitia terhadap berbagai masukan para ulama, pjabat pemerintah, tokoh masyarakat, dan akademisi untuk mendapatkan pengalaman baru maupun teknik yang baru dalam mengelola kurban. Misalnya; meyangkut binatang, alat penyembelihan, kepanitiaan, kebersihan daging, pengolahan daging, dan pembagiannya.
- Siap menerima perubahan-perubahan setelah menilai kekurangan yang dihadapinya. Panitia ibarat manager dalam sebuah perusahaan, ia harus memperhatikan masukan dari berbagai pihak. Misalnya; dalam hal sosialisasi, pengawasan, penentuan jumlah daging, dan lainnya.
- Memiliki kepekaan terhadap kejadian di sekitar

  Kepekaan terhadap alam sekitar sangat penting, misalnya apabila terjadi keluhan warga, atau ada saran dari berbagai pihak, mengatasi kelompok yang tidak suka, tidak mendapat pembagian daging, binatang yang mengamuk, terjadi percekcokan, dan lainnya.
- Memiliki informasi yang lengkap mengenai pendiriannya

  Seorang panitia mesti mendapat informasi yang lengkap dan utuh dalam mengelola daging kurban. Langkah ini sangat tepat dilakukan guna mengambil langkah yang tepat dalam mengmbil tindakan, tidak boleh hanya percaya pada sekelompok orang tertentu, apalagi yang berbau nepotisme. Dengan demikian langkah yang diambil akan sangat tepat,

guna mennetukan langkah terbaik dalam organisasi. Hal ini sesuai dengan hadis Nabi:

"Barangsiapa yang menipu kami tidak termasuk golongan kami"

- Lebih berorientasi pada masa kini dan mendatang

  Dalam mengatur pelaksaan kurban di masa sekarang harus berorientasi pada kenyataan yangterjadi pada saat ini. Misalnya, sistem kepanitiaan *(muwakalah)*, adalah managemen kurban dimasa modern, cara ini tidak terjadi masa Nabi dan uama dahulu.tetapi, di zaman sekarang managerial kurban *(nizam al-qurban)* sangat penting dilakukan. Kepanitiaan sangat besar manfaatnya dalam mengelola pelaksanaan qurban, tetapi perlu dilakukan penyempurnaan dari waktu ke waktu. Langkah ini sangat tepat sesuai dengan kaidah ushul fiqh yang sangat terkenal:

  "Memelihara sesuatu yang lama yang baik, serta mengambil sesuatu yang baru yang lebih baik".

- Menyadari potensi dirinya dan yakin dapat berkembang secara maksimal

  Prinsip manusia modern adalah mampu mengenali potensi dan kelemahan yang dimiliki diri (*strong and awakness*). Demikian juga pada penyelenggara kurban, sebab tidak ada insan yang sempurna tanpa kelemahan. Dengan mengenali potensi tersebut sangat diperlukan untuk pemberdayaan kekuatan, mengantisispasi kelemahan, sehingga ia akan tampil sebagai pribadi yang superior. Langkah ini dilakukan dengan cara menganalisis poteni yang dimiliki oleh organisasi kepanitiaan kurban.

- Tidak pasrah pada nasib
- Menghormati hak dan kewajiban orang lain
- Percaya pada keampuhan iptek
- Membuat inovasi baru di bidang pembagian daging kurban dalam bentuk makanan kaleng

Penutup

Demikian tulisan tentang penyelengaraan kurban di masa modern dimaksudkan guna mewujudkan kesejahteraan masyarakat Indonesia terutama terkait dengan kebutuhan makanan, utamanya dalam mengkonsumsi daging. Sistem managerial yang berlaku di zaman modern sangat tepat dilakukan guna membangun semangat pengelolaan kurban yang akuntabel, kredibel, dan penuh inovatif di amsa modern. Sehingga akan terwujud kontribusi ajaran agama dalam kehidupan modern yan rasional empiris.

Daftar Pustaka

Al-Faruqy, I. R. (1987). *Islamisasi Ilmu Pengetahuan*. Bandung: Mizan.

Huntington, S. P. (1997). *The Clash of Civilization*. India: Penguin Book.

Katsir, I. (2000). *Tafsir Al-Qur'an al-Azim*. Mesir: Ad-Darul Alamiyyah.

Marx, K. (2019). *Das Kapital (Capital): A Critique of Political Economy*. Oxford: Benediction Classics.

Nashr, S. H. (1994). *Islam dan Nestapa Manusia Modern* (A. Mahyudin, trans.). Bandung: Mizan.

Rais, A. (1991). *Tauhid Sosial*. Bandung: Mizan.

Sukanto, S. (1992). *Pengantar Sosiologi*. Jakarta: Rajawali Press.

Toffler, A. (1994). *Megatrend 2000*. Bandung: Mizan.

Wijayanto, D. (2012). *Pengantar Managemen*. Jakarta: Gramedia Utama.

Penulis

Dr. H. Fathul Mufid, M.S.I. salah satu dosen di IAIN Kudus di program studi Aqidah dan Filsafat Islam yang lahirkan di Jepara. Pendidikan mengambil studi sarjana S1 di Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Walisongo, Fakultas Uhsuluddin pada bidang studi Akidah dan Filsafat. Melanjutkan Pendidikan PPs untuk tingkat magister S2 di Institut Agama Islam Negeri (IAIN), Semarang dengan konsentrasi Filsafat Islam. Melanjutkan pendidik pascasarjana S3 di almamater yang sama Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Semarang dengan konsertasi Islamic Studies / Studi Islam. Adapun karya yang telah dihasilkan dapat di akses di google scholar ID: S7_ Or1QAAAAJ&hl=id dan sinta2 ID: 6715457.

Dr. H. Ulya, M.Ag. salah satu dosen di IAIN Kudus sejak tahun 1997 di program studi Aqidah dan Filsafat Islam yang lahirkan di Kudus dan menjadi tempat mengarungi kehidupan. Sejak kecil nyantri di Madrasah Banat NU di Kudus, sebelum mengambil studi sarjana S1 di Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Walisongo, Fakultas Uhsuluddin pada bidang studi Akidah dan Filsafat. Melanjutkan Pendidikan PPs untuk tingkat magister S2 di Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga, Yogyakarta dengan konsentrasi Filsafat Islam. Melanjutkan pendidik pascasarjana S3 di almamater yang sama UIN Sunan Kalijaga dengan konsertasi Islamic Studies / Studi Islam. Adapun karya yang telah dihasilkan dapat di akses di google scholar ID: cQvxbx0AAAAJ&hl=id&oi=ao dan sinta2 ID: 6669722.

Dr. H. Masrukhin, S.Ag., M.Ag. salah satu dosen di IAIN yang lahir di Demak. Mengambil studi sarjana S1 di Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Walisongo, Fakultas Uhsuluddin pada bidang studi Akidah dan Filsafat. Melanjutkan Pendidikan PPs untuk tingkat magister S2 di Universitas Negeri Yogyakarta, Fakultas Ilmu Pendidikan Luar Biasa dengan konsentrasi Pendidikan Luar Sekolah. Melanjutkan pendidik pascasarjana S3 di Universitas Negeri Semarang di

Fakultas Ilmu Pendidikan konsentrasi Manajemen Pendidikan. Adapun karya yang telah dihasilkan dapat di akses di google scholar ID: AW4Z2xQAAAAJ&hl=id&oi=ao dan sinta2 ID: 6645496.

Dr. Ma'mun Mu'min, M.Ag., M.Si., M.Hum. lahir di Bogor, 25 Mei 1968 dan sekarang menjadi Dosen IAIN Kudus. Adapun pendidikan S1 UIN Sunan Gunung Djati Bandung: Ushuluddin (1994), S2 UIN Jami'ah Ar-Raniri Banda Aceh: Islamic Studies (1998), S2 Universitas Sanata Dharma Yogyakarta: Filsafat Agama (2005), S2 UNDIP Semarang : Fakultas Ilmu Sosial dan Politik (2011), S2 UNDIP Semarang : Fakultas Ilmu Budaya (2013) dan S 3 UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dengan konsentrasi Islamic Studies (2013). Pengalaman yang pernah ditempuh ialah Dosen Luar Biasa UIN Sunan Gunung Djati Bandung (1993-1995), Dosen Luar Biasa UIN Ar-Raniri Banda Aceh (1995-1998), Ustadz Pesantren Aji Mahasiswa Krapyak Yogyakarta (2003-2005) dan Dosen STAIN Kudus (1998-Sekarang, serta organisasi KNPI Kabupaten Bandung, Pemuda Muslimin Propinsi Jawa Barat, AMSI Propinsi Jawa Barat, dan ICMI Orsat Propinsi Daerah Istimewa Aceh. Alamat Perum Megawon Indah Jalan Kepala Gading 1 No. 1 Megawon Jati Kudus Jawa Tengah.

Shofaussamawati, S.A.g., M.S.I. adalah penggiat keilmuan Al-Qur'an dan Hadis yang lahir pada tanggal 28 Agustus 1974 di Jepara, Jawa Tengah, Indonesia. Pendidikan SD ditempuh di kota kelahirannya. Pendidikan S1 IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dengan konsentrasi Tafsir Hadis dan S2 di IAIN Walisongo Semarang dengan mengambil konsentrasi Pemikiran Hukum Islam. Adapun artikel yang sudah diterbitkan ialah Teologi Sosial Masyarakat Pinggiran (Studi Konsep Teologi Kaum Perempuan dalam Memaknai Banjir di Kecamatan Undaan Kabupaten Kudus), Jurnal Palastren Vol 11 No 2 2018. Peran KH. Arwani dalam Mengembangkan Ilmu Qiroat di Indonesia, Hermeneutik 2017. Saat ini menjabat sebagai Wakil Dekan I Fakultas Ushuluddin IAIN Kudus. Alamat rumah: Bantrung 1b/I Batealit Jepara. Alamat surat menyurat: Fakultas Ushuluddin IAIN Kudus, Jalan Conge Ngembal rejo Bae Kudus PO BOX 51. E-Mail: sofa.samawa@gmail.com. HP/WA: 085643932030.

Irzum Farihah, S.Ag., M.Si. lahir di Lamongan. Dosen IAIN Kudus pada rumpun sosiologi. Pendidikan terkahir Magister pada keilmuan sosiologi di UGM tahun 2002. Sekarang melanjutkan Studi S3 di UIN Walisongo konsentrasi Sosiologi Agama Prodi Studi Islam. Pernah menulis di berbagai Jurnal, di antaranya: Jurnal Sosiohumanika UGM (Etos Kerja dan

Pengambilan Keputusan dalam Keluarga Nelayan), Jurnal Palastren (Pembacaan Sosiologis atas Seksisme Perempuan dalam Media), Jurnal Fikrah (Kebutuhan Beragama Perempuan Pekerja Seks Komersial), Jurnal Al-Tahrir (Buka Luwur As A Media Of Education And Social Solidarity Of Kudus Community), Jurnal Sawwa (Religiusitas Perempuan Ngorek di Pesisir Lamongan). Pengalaman publikasi pada acara **DaCon** (*Dakwah Annual Conferrence*) dengan judul MCDOALDISASI Dakwah Masyarakat Pinggiran. Presenter International Seminar on Media and Da'wah di University of Malaya (McDonaldisasi Masyarakat Modern). Presenter The 2nd UPI International Conference on Sociology Education (Building Tolerant Communities Through Basic Intercultural Education), Presenter The International Conference of Apocalyptic Theology, dan yang terakhir tahun 2019 presenter Annual International Conference on Islamic Studies (AICIS) dengan judul Religious Popular: Umrah as Manifestation of Religious Phenomena of Coastal Communities.

Salmah Fa'atin, M.Ag. menempuh pendidikan formal mulai dari tingkat dasar hingga pascasarjana. Jenjang pendidikan dasar dihabiskan di Kediri, pendidikan menengah ditempuh di MtsN Pondok Pesantren Tambakberas Jombang dan MAKN Malang. Jenjang sarjana S1 (STh.I) ia tempuh di Jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga (2002). Ia menyelesaikan S2 Magister Agama bidang Pendidikan Islam

konsentrasi Pemikiran Pendidikan Islam (M.Ag) di Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (2005).

Selain tulisan yang ada di dalam buku bunga rampai ini, ia telah menulis beberapa artikel di jurnal nasional terakreditasi maupun internasional. Diantaranya *The Muslim Millenial Family Typology: The Role of Muslim Family Circumplex Model to Reduce Parents' Violent Behavior against Children in Indonesia* (2019), *Circumflex Model of Family Therapy: Initiating Its Aplication on Parenting Mistakes to Child Early Age* (2019), Fenomena Pengulangan Haji Masyarakat Muslim Kudus: Kajian Motif Berhaji dalam Prespektif Psikologi *(2018)*, serta beberapa artikel lainnya yang dapat diakses di http://schoolar.google.co.id. Saat ini ia tercatat sebagai dosen tetap di Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Kudus Fakultas Tarbiyah Program Studi Pendidikan Agama Islam (PAI)

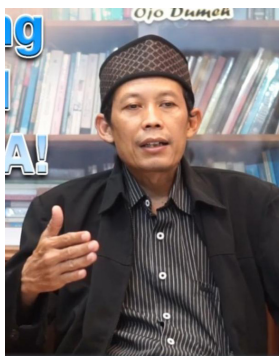
Moh. Muhtador, M.Hum. putra Madura yang mengabdi pada lautan ilmu di Institut Agama Islam Negeri Kudus. Kajian Teologi Islam, Filsafat Islam, Gender dan Pemikiran Islam menjadi kajian yang sedang disemayami sebagai dasar berpikir, bersikap dan bertindak dalam kehidupan bermasyarakat. Strata Satu (S1) di tempuh di Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Kudus dalam bidang Ushuluddin (Tafsir Hadis) dan memperoleh beasiswa pada Strata Dua (S2) mengambil fokus Agama dan Filsafat dengan kajian hadis, Gender dan Hermeneutika. Penulis pernah mengalami

pergulatan dengan Bahasa Perancis dari hasil beasiswa yang diberikan oleh Kementerian Agama. Adapun artikel bisa diakeses di google scholar ID: _RTQSS8AAAAJ dan sinta ID: 6685604.

Atika Ulfia Adlina, M.S.I. adalah penggiat keilmuan Tasawuf dan Psikoterapi yang lahir pada tanggal 21 Januari 1988, di Kudus, Jawa Tengah, Indonesia. Pendidikan SD ditempuh di kota kelahirannya sementara Pendidikan SLTP ditempuhnya di SLTP Takhassus Al-Qur'an Wonosobo. Madrasah Aliyah NU Banat Kudus menjadi pilihan sekolah tingkat Aliyah. Pendidikan S1 dan S2 ditempuh di UIN Walisongo Semarang dengan mengambil konsentrasi keilmuwan Tasawuf dan Psikoterapi (S1) dan Ilmu Tasawuf (S2). Selama kuliah, penulis aktif terlibat kegiatan jurnalistik di bawah koordinasi Litbang Harian Kompas Semarang. Penulis juga konsisten bergelut di bidang keilmuwan tasawuf dan psikoterapi dengan menjadi dosen keperawatan Islam di Stikes Muhammadiyah Kudus pada tahun 2012-2014 dan menjadi dosen Ilmu Tasawuf di IAIN Kudus pada tahun 2015 sampai sekarang. Terus mengembangkan potensi diri melalui penelitian dan pengabdian yang relevan dengan keilmuannya akan menjadi komitmen penulis. Sufisme (Tasawuf), mistisisme, Spiritualitas, Psikoterapi merupakan kajian yang akan terus digelutinya. Alamat rumah: Perumahan Muna Indah Blok B 10 Dersalam Bae Kudus. Alamat surat-menyurat: Fakultas Ushuluddin IAIN Kudus, Jalan Conge Ngembal rejo Bae Kudus PO BOX 51. E-Mail: adlinautsman@iainkudus.ac.id. HP/WA: 081329025744.

Erina Rahmajati, M.Psi. lahir pada tanggal 16 Maret 1989, di Merauke. Menempuh pendidikan SD hingga SMA di Jayapura, Papua serta Pendidikan S1 dan S2 dalam bidang Psikologi di Universitas Muhammadiyah Surakarta. Saat ini penulis berprofesi sebagai Dosen Psikologi di Fakultas Ushuluddin Prodi Tasawuf dan Psikoterapi IAIN Kudus. Sejak tahun 2007 hingga tahun 2018, penulis telah aktif terlibat sebagai asisten peneliti di Fakultas Psikologi Universitas Muhammadiyah Surakarta. Ranah kajian penulis berkaitan dengan kajian Psikologi klinis dengan latar komunitas atau yang dikenal dengan istilah psikologi klinis makro. Dimulai pada tahun 2009 hingga saat ini, penulis menfokuskan kajiannya pada tema-tema kenakalan remaja, penyalahgunaan NAPZA dan pemberdayaan komunitas marjinal. Alamat rumah: Perum Kemiri Mulyo Indah, Kemiri, Mojosongo, Boyolali. Alamat surat-menyurat: Fak. Ushuluddin IAIN Kudus, Jl. Conge Ngembalrejo Bae Kudus Jawa Tengah PO BOX 51. E-Mail: erina.rahmajati@iainkudus.ac.id. HP/WA: 085229522497.

Rinova Cahyandari, M.Psi. dilahirkan di salah satu daerah di Jawa Tengah, yaitu di Kabupaten Brebes pada tahun 1988. Penulis kemudian dibesarkan dan berdomisili di Kudus. Penulis menyelesaikan pendidikan dasar hingga menengah atas di Sekolah Negeri di Kudus. Setelah tamat SMA pada tahun 2005, penulis melanjutkan

pendidikan sarjana di Fakultas Psikologi dan ilmu Sosial Budaya, Universitas Islam Indonesia. Setelah lulus, penulis melanjutkan pendidikan ke magister profesi Psikologi di Fakultas Psikologi dan Ilmu Sosial Budaya, Universitas Islam Indonesia. Penulis memiliki keminatan di keilmuan Psikologi pada berbagai lingkup, termasuk lingkup klinis, pendidikan, industri, dan kemasyarakatan.

Nur Said, S.Ag., M.A., M.Ag. adalah dosen IAIN Kudus dan khidmah mengajar di Ma'had Aly (Konsentrasi Ilmu Falak) Tasywiquth Thullab Salafiyyah (TBS) Kudus. Ketua PSG/PSGA STAIN/IAIN Kudus (antara 2013 - 2020). Minat utamanya pada Kajian Filsafat, Isu-isu Gender dan *Cultural Studies*. Pendidikan sarjana S1: Fakultas Tarbiyah IAIN Sunan Kalijaga; S2 Prodi Filsafat IAIN Sunan Kualijaga Yogyakarta (sekarang UIN Sunan Kalijaga). S2: Program internasional *Center for Religious and Cross-Cultural Studies* (CRCS) kerja sama Universitas Gajah Mada (UGM) Yogyakarta dengan Temple University Amerika Serikat. Jenjang S3 di Prodi Pengembangan Kurikulum Universitas Pendidikan Indonesia (UPI) Bandung. S3 kedua di Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang. Pernah mengikuti Program Sandwich Like di University of Sydney Australia. Prestasi akademik yang pernah diraih antara lain: (1) Peraih Riset Unggulan bidang Kemanusiaan dan Kemasyarakat (RUKK) LIPI Mekenristek RI (2005); (2) Memperoleh penghargaan Thesis Award dari Diktis Kemenag RI (2006); (3) Sebagai salah satu penerima penelitian

terbaik DIKTIS Kemang RI (2019). Di antara beberapa karyanya dalam bentuk buku: *Perempuan dalam Himpitan dan Teologi dan HAM di Indonesia* (2005). *Jejak Perjuangan Sunan Kudus dalam Membangun Karakter Bangsa* (2010); *Saridin dalam Pergumulan Islam dan Tradisi* (2012); *Tradisi Pendididan Karakter dalam Keluarga, Tafsir Sosial Rumah Adat Kudus* (2012); *The Minaret of Kudus, A Message of Peace from Indonesia for the World* (2019). Di tengah kegiatannya di IAIN Kudus, ia juga sebagai Ketua LAKPESDAM NU Cabang Kudus juga sebagai Pengasuh di Pesantren Entrrpreneur Al Mawaddah Kudus dan pendiri PRISMA (Pesantren Riset Sains-Spiritual Moderasi Al-Qur'an) *Wasathiyyatul Islam* Nusantara (WIN), sebuah lembaga pendidikan dan dakwah berbasis pesantren mahasiswa yang meneguhkan praksis moderasi beragama dengan akar etos Bagus, Ngaji dan Dagang (Gusjigang) warisan Sunan Kudus di Indonesia. Bisa dihubungi di e-mail: nursaid@iainkudus.ac.id, atau mobile 0818265022.

Dr. Muhamad Nurudin, S.Ag., M.Ag. lahir di desa Sidorejo, Kecamatan Brangsong, Kabupaten Kendal, Jawa Tengah pada tanggal 29 September 1970. Putra ketiga dari pasangan KH. A. Sanusi (alm) dengan Hj. Maslachah (almh) ini memulai studi keislaman dari orang tua. Mula-mula belajar Al-Qur'an dan kitab Fiqh Pegon, kemudian sekolah diniyah di Madrasah Diniyah Desa Blorok, Kecamatan Brangsong, setelah itu

dilanjutkan di pesantren. Strata satu S1 di Fakultas Ushuluddin jurusan Tafsir Hadis IAIN Walisongo, Semarang. Lalu tamat tahun 1996 setelah mempertahankan skripsi yang berjudul "Metodologi Tafsir Ibn Kasir, lalu melanjutkan Studi pada Jurusan Islamic Studies Pasca Sarjana (S2) IAIN Ar-Raniry, Banda Aceh. Tamat dari sana pada tahun 2004 dengan Thesis berjudul: "Pembaharuan Pemikiran Islam di Indonesia (Studi Ide Pribumisasi Islam Abdurrahman Wahid)." Studi Program Doktor (S3) IAIN Walisongo Semarang.

BHINNEKA TUNGGAL IKA
UNITY IN
DIVERSITY